







Caminos de historia y memoria en América latina

Gerardo Necoechea Gracia
Antonio Torres Montenegro
compiladores

REDLAH
Red Latinoamericana de Historia Oral

IMAGO MUNDI

Caminos de historia y memoria en América latina

Gerardo Necoechea Gracia | Antonio Torres Montenegro
(compiladores)

Caminos de historia y memoria en América latina

RELAHO
Red Latinoamericana de Historia Oral

IMAGO MUNDI



COLECCIÓN EN DEFENSA DE LA HISTORIA
Dirigida por Pablo Pozzi

Gerardo Necoechea Gracia y Antonio Torres Montenegro (compiladores)
Caminos de historia y memoria en América latina. 1a ed. Buenos Aires: Imago Mundi, 2011.
320 p. 22x15 cm
ISBN 978-950-793-109-3
1. Historia de América. I. Necoechea Gracia y Antonio Torres Montenegro, comp.
CDD 980
Fecha de catalogación: 18/05/2011

©2011, Gerardo Necoechea Gracia y Antonio Torres Montenegro (compiladores)
Fotografías de tapa
©Amelia Rivaud Morayta. «Cándido», UAM-X, México.
©Rubén Kotler. «Trabajadores Precarizados», Universidad Nacional de Tucumán.
©Rodrigo Moya, 1966. De la serie «Estación de trenes», Cuautla, México.
©2011, Ediciones Imago Mundi
Distribución: Av. Entre Ríos 1055, local 36, CABA
email: info@imagomundi.com.ar
website: www.imagomundi.com.ar
Diseño y armado de interior: Alberto Moyano, hecho con LaTeX 2_ε

Hecho el depósito que marca la ley 11.723
Impreso en Argentina. Tirada de esta edición: 1000 ejemplares

Este libro se terminó de imprimir en el mes de junio de 2011 en Gráfica San Martín, Pueyrredón 2130, San Martín, Provincia de Buenos Aires, República Argentina. Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida de manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo por escrito del editor.

Índice general

¿Existe una historia oral latinoamericana? *Gerardo Necoechea Gracia* **1**

Barrio y memoria: diferentes modos de ocupar el espacio urbano. *Liliana Barela* **5**

La cultura clientelar en un barrio obrero: La Fama Montañesa en la segunda mitad del siglo XX. *Mario Camarena Ocampo* **15**

Rebeldía y perseverancia en el sindicalista Perseverando Bernal. *Marcela Camargo Ríos* **27**

Palabra de fotógrafo. Testimonios del movimiento estudiantil de 1968 en México. *Alberto Del Castillo Troncoso* **43**

Militancia revolucionaria y construcción de identidad. El caso de Aníbal y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria MIR (Chile). *Igor Goicovic Donoso* **59**

Un ensayo de contextualización histórica para entender una vida profesional. Mario Pani, ejemplo mexicano de arquitecto moderno (1911-1993). *Graciela De Garay* **83**

Memoria y testimonios: el pasado dictatorial desde el presente de los militantes del movimiento de derechos humanos en Tucumán. *Rubén Isidoro Kotler* **97**

Vivencias urbanas de jóvenes muchachos homosexuales en el interior de Brasil: alteridades en y por la Historia Oral. *Robson Laverdi* **117**

«Yo me sentía maximalista». Cultura obrera y memoria en el interior de la Argentina, 1930 y 1940. *Mariana Mastrángelo* **139**

Dominación cultural y memoria, otras historias. *Antonio Torres Montenegro* **155**

Lecturas de género y medio a ambiente través de los recuerdos y experiencias de las mujeres de Xapuri-Acre (1964-2006). *Marcos Montysuma* **167**

Los contextos del recuerdo y la historia oral. *Gerardo Necoechea Gracia* **181**

La historia y la memoria entre prácticas narrativas. Los conflictos sociales de los trabajadores de la Amazonia, Brasil. *Regina Beatriz Guimarães Neto* **191**

Los sentimientos del feminismo. *Joana Maria Pedro* **203**

Memorias de la experiencia política de cinco mujeres latinoamericanas de izquierda. *Patricia Pensado Leglise* **217**

El barrio Nuevo Chile: una escuela de aprendizaje. *Deyanira del Pilar Daza Pérez, Fabián Becerra González, Fabio Castro Bueno y Jenny Paola Ortiz Fonseca.* **229**

Consignas, historia y oralidad: los cánticos en las movilizaciones Argentinas. *Pablo A. Pozzi* **245**

La vida de tres mujeres sandinistas: relatos de vida sobre la militancia del FSLN en los años sesenta en Nicaragua. Una mirada desde sus protagonistas. *Jilma Romero Arrechavala* **261**

Historia reciente e historia oral. Algunas reflexiones sobre un derrotero inseparable en la historiografía argentina actual. *Cristina Viano* **277**

Autores **289**

Bibliografía **295**

Índice de autores **308**

¿Existe una historia oral latinoamericana?

Gerardo Necoechea Gracia

. . . . . .

La respuesta a esta pregunta, sin pensarlo dos veces, es que sí, por supuesto existe una historia oral latinoamericana. Pero si me doy un tiempo para pensar la pregunta dos veces, entonces caben distintas maneras de entenderla. Una posibilidad es suponer que la pregunta pide dirimir si hay una esencia que hace de la historia oral latinoamericana algo por definición distinto a cualquier otra historia oral. Ello claro implica la noción de que existe una identidad uniforme en América latina, y que esta se refleja en la historia oral. Entendida así la pregunta, la respuesta es no.

Podríamos, en cambio, entender la pregunta en términos de la práctica y no de la esencia. Vista así, entonces, la pregunta apunta hacia un rasgo de la práctica de la historia: su especificidad. Entonces sí, la historia oral latinoamericana sería distinta porque trata de especificidades que difieren de las europeas o africanas. Por esa razón, entonces, también es diferente la historia oral en México y en Argentina, o en Colombia y Panamá; incluso sería distinta la historia oral del norte mexicano (posiblemente más parecida a la del suroeste de Estados Unidos) de la del sur mexicano (posiblemente más cercana a la de Guatemala). La historia oral en América latina es de esta manera como la de cualquier otro lugar, porque atiende a las especificidades de tiempo y espacio.

Dirigir la respuesta en esta dirección abre la pregunta respecto de posibles similitudes en la región, a pesar de la singularidad de los sucesos. En mi opinión, ello nos lleva a pensar en la posibilidad de una historia comparativa, que a su vez presenta el problema de recortar problemáticas comunes. Por supuesto estamos en la práctica de otro rasgo del quehacer histórico: encontrar la universalidad, o puesto en términos moderados y factibles, generalizar más allá de tiempo y espacio determinados. Por supuesto que la comparación no distinguiría a la historia oral latinoamericana, como tampoco tendríamos porque limitar la comparación al continente americano. Qué comparamos, eso sí, deslindaría un campo distinti-

vo. Varios colegas dimos apenas un par de pasos en esta dirección, en un proyecto sobre historias orales de la militancia de izquierda en América latina. Las experiencias individuales son difícilmente comparables pero no así los contextos que les dan sentido. Aún así, los contextos de país a país eran muy distintos. La izquierda que optó por la lucha armada, por tomar un ejemplo, en Argentina y en Nicaragua sin duda puso en peligro al Estado (y en Nicaragua por supuesto lo derrotó) mientras que en México su presencia cualitativa y cuantitativa fue mucho menor. La represión, sin embargo, fue muy similar en método, intensidad y propósito porque la percepción desde el poder veía un mismo proceso en los movimientos de oposición. Estos, por su cuenta, abrevaron de la experiencia que consideraron común y vislumbraron un futuro compartido. Conjugadas y trabadas en conflicto, las experiencias crearon una idea de América latina. Esa idea, creo sin haber ahondado mucho en el asunto, probablemente creció en la posguerra, maduró con la Guerra Fría, y decayó hacia el final de los años ochenta. Ahí entonces hay un campo fértil de indagación propiamente latinoamericano. Es decir, a partir de ciertas preguntas podemos ensanchar el campo de la especificidad y crear una práctica de historia oral latinoamericana que es distinta. El proyecto guarda semejanza con el proyecto realizado durante la década del ochenta, de comparación entre los movimientos estudiantiles europeo y estadounidense durante los años sesenta. Será interesante en algún momento comparar ambos esfuerzos.

Pero en tanto hablamos de práctica, habrá entonces que también fijar la mirada en cuestiones de método e intención. En cuanto a lo primero, creo que en materia de técnica y método no hay nada que distinga a los historiadores orales latinoamericanos de sus colegas en otras latitudes. Hay un ancho río, incluyendo rápidos y remansos, corrientes, contracorrientes y remolinos, en el que todos navegamos. Si hemos de encontrar semejanzas entre nosotros que nos distinguen de otros, será en el campo de las intenciones. La empresa, de entrada, se antoja imposible porque ese campo es político. Así, encontraremos discrepancias insalvables entre nosotros y cercanías con historiadores orales de países fuera de América latina. Pero quiero aventurar un par de ideas, en las cuales sin duda pesa grandemente la experiencia en México.

Primera idea. Los historiadores que nos acercamos a la historia oral, en América latina, tenemos como período de investigación el siglo XX, y nos interesan sujetos, temas y problemas que por lo general quedan fuera de las historias convencionales e incluso fuera de los repositorios documentales. La historia colonial suele acaparar la atención de los historiadores, y los estudios institucionales agotan sus preocupaciones. Además, hay un carácter conservador en la academia y la práctica disciplinar. Insisto, pesa en mi juicio la experiencia en México, donde es raro el historiador

que investiga sobre sucesos posteriores a 1930 y donde hacer una tesis de licenciatura con historia oral no es fácilmente (a veces ni difícilmente) admisible. Los historiadores que usan historia oral, que investigan sobre los últimos dos tercios del siglo XX, que fijan la mirada en los movimientos sociales populares, en la vida cotidiana de las clases subalternas, en la acción política de mujeres o jóvenes suelen ubicarse a la izquierda del centro, en el espectro político.

Segunda idea. Uno de los impulsos que ha acompañado a la historia oral es el de la democratización de la producción y de los temas y sujetos de la historia. Los historiadores orales han traído a esa Gran Historia Nacional –en México solemos usar la frase «historia oficial»– las vidas de hombres y mujeres y los sucesos que habían quedado al margen por ser considerados intrascendentes o reprimidos por ser opuestos a la corriente. Esta característica de la historia oral en ocasiones la convierte en una historia de denuncia y, con mayor frecuencia, en una historia que pone a los invisibles a la par de la historia visible. En un breve texto sobre historia y política, sugería que en general en Europa este afán podía verse como una historia asistencialista, un medio para que otros ingresen a la arena pública de que trata la historia. En los países de América latina la arena pública más bien nos parece inestable, no damos la democracia por supuesta, de manera que meramente ensanchar la arena pública no es suficiente y por ello nos preocupa no solo hacer aparente lo invisible, sino entender los mecanismos y las causas de la invisibilidad para entonces transformarlas. Permanece la intención utópica de no solo entender sino transformar el mundo, y por lo mismo una concepción más agudamente crítica. Por dar un ejemplo: después de la lectura de Sarlo sobre la memoria, al menos a mí me queda claro que la preocupación en Europa respecto de la persecución de los judíos por los nazis tiende a ver un suceso excepcional, mientras que los estudios sobre la violencia de las dictaduras en América latina la vemos como elemento estructural de la historia. En las regiones indoamericanas el genocidio lleva siglos, y en el resto, la intensa violencia de clase, raza y género ha sido motor constante del devenir histórico y no mera aberración excepcional. Así, la idea de la sanación a través de la memoria o la exigencia del nunca más, tienen connotaciones muy distintas y que se traslucen en las maneras de hacer historia oral.

Puede ser, entonces, que la posición política y la distinta concepción histórica confieren cierta orientación común a los historiadores orales latinoamericanos. No hay una historia oral distinta, pero en la práctica y la intención hay similitudes que nos acercan y distinguen; insistiría en la frase de Carlos Monsiváis: «un cierto aire de familia». Las consecuencias de ello habrá que examinarlas sobre el camino. Para empezar, es evidente la necesidad de restablecer los espacios de diálogo entre nosotros.

Los ensayos compilados en este libro invitan a abrir ese diálogo. Dirigen nuestra atención, en primer lugar, a elucidar una posible agenda que nos ponga a hablar. Algunos de los ensayos aparecen aquí por primera vez, otros son reimpresiones; tienen en común la preocupación doble de ofrecer resultados de investigación y de reflexionar sobre la historia y las fuentes orales. Versan, además, sobre ciertas problemáticas afines: clase y género, el diseño y la apropiación de espacios en la ciudad, la izquierda organizada y los movimientos sociales. Recortan, entonces, un territorio de examen y debate: cómo se vive la estructuración social y los discursos dominantes; cómo se despliegan estrategias de vida en espacios confinados y reglamentados; cómo se decide, o no, integrarse al disenso, a la oposición, a la acción rebelde. Los ensayos, en segundo lugar, dirigen nuestra atención a los medios en que el diálogo es posible. Quienes participamos esperamos que el presente libro sea una semilla que genere otros libros, probablemente más específicos en temáticas y propósitos. La intención del libro es también que sirva de material pata la docencia o de disparador para grupos de trabajo y discusión. En otras palabras, concreta en un producto los propósitos de la Red Latinoamericana de Historia Oral.

Barrio y memoria: diferentes modos de ocupar el espacio urbano*

Liliana Barela

. . . . . .

La ciudad de Buenos Aires se divide en barrios. Los límites de cuarenta y seis de ellos se establecieron a partir de un plan ideado por un Gobierno militar en 1968. Los planificadores pretendieron establecer límites administrativos precisos en la ciudad con el objeto de facilitar la acción de entidades reguladoras descentralizadas. La descentralización fracasó, pero el ordenamiento sobrevivió a pesar de las resistencias iniciales de vecinos, historiadores y memorialistas, que cuestionaron la omisión de nombres tradicionales, las nuevas designaciones o la arbitrariedad de límites. En los noventa se agregó un barrio más, Puerto Madero, zona portuaria desfuncionalizada y convertida en un barrio exclusivo y turístico, que no para de crecer hasta la actualidad. Esto no solucionó el tema de la definición de barrio, noción en la que siguen colisionando espacios cuantificados (cuadras, manzanas, calles), con espacios simbólicos creados a partir del reconocimiento y la apropiación del vecino.

Entonces, ¿qué es el barrio? En medio de una polisemia teórica, los intentos de definirlo mediante algunos conceptos universales, pueden referirlo a una diferenciación espacial, física y social,[1] o al sentido comunitario digno, es decir, al barrio como consumo colectivo al que tiene derecho cualquier ciudadano.

---

*. Este trabajo ha sido presentado en el 2do. Encuentro Internacional de Historia Oral «Construyendo la otra historia: fuentes y metodología» y el 1er. Encuentro Nacional de Historia Oral «Experiencias historiográficas, docentes y visuales», Panamá, 29-31 enero 2007.

1. Ariel Gravano. «Hacia un marco teórico sobre el barrio: principales contextos de formulación». En: *Miradas urbanas, visiones barriales: diez estudios de antropología urbana sobre cuestiones barriales en regiones metropolitanas y ciudades intermedias*. Montevideo: Nordan Comunidad, 1995.

El concepto de barrio que utilizamos en nuestro trabajo surge del testimonio de los vecinos, confrontado y validado con otras fuentes. El recuerdo de los entrevistados remite a barrios reconocibles entre las décadas de 1930 a 1970. En esa construcción se entrelazan territorio y sentimiento. El territorio, siempre de límites imprecisos y nombres poco coincidentes con los establecidos en registros oficiales. El sentimiento, identifica el barrio con los espacios emocionales (la casa, la infancia, los vecinos, la familia, la escuela, las fiestas) y que presenta otros mojones: una avenida, la vía del ferrocarril, un zanjón.

Las desinteligencias entre los nombres y límites por un lado, y la memoria y sentido de pertenencia por el otro, persiste en la actualidad. Nosotros confrontamos estos recuerdos con otras fuentes. En primer lugar, con los planos surgidos de intentos de dar organización administrativa a la ciudad, en los que aparecen y desaparecen nombres como fantasmas, pero también dan cuenta de lugares y actividades concretas. Trabajamos incluso con fuentes literarias que, en el siglo XX, definen el barrio por oposición al «centro», o letras de tango, donde queda ligado a la nostalgia de lo perdido y a la queja por los cambios de la vida urbana moderna. Las ciencias sociales también entablaron debates sobre el sentido del barrio y el momento en que aparecieron en nuestra ciudad.[2] En nuestro trabajo, que va de la memoria al plano, del recuerdo al documento, del poema al espacio, encontramos coincidencias con los conceptos de Adrián Gorelik, que considera al barrio como producto social que hace su aparición cultural y simbólica en las décadas de 1920 y 1930, y con Mario Sabugo que ve en los barrios una construcción histórica en generaciones.[3]

En el que fuera Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires (que hoy forma parte de la Dirección General de Patrimonio e Instituto Histórico) hicimos historia oral «de» y «en» los barrios desde 1983 hasta la actualidad. En esos primeros tiempos pudimos establecer algunas constantes en la memoria barrial de la clase media, y en los últimos años comenzamos a detectar situaciones nuevas que nos impulsaron a trabajar

2. Sobre estos debates se puede consultar: James Scobie. *Del Centro a los barrios: 1870-1910*. Buenos Aires: Solar-Hachette, 1977; Adrián Gorelik. *La grilla y el parquet: espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1998; L. Privitello. *Vecinos y ciudadanos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003; Mario Sabugo. «El barrio al fin de cuentas en Buenos Aires». En: *El libro del barrio*. Buenos Aires: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 2003.

3. Estas generaciones serían: el barrio porteño antiguo de fines de siglo XVIII y principios del XIX, el barrio porteño moderno de fines del siglo XIX y primera mitad del XX, y la hipótesis, que aún no se atreve a confirmar, de una tercera generación en complejos habitacionales bautizados como «barrios».

con otros sectores sociales. Vamos a referirnos entonces a dos momentos de nuestro trabajo: el primero va desde 1983 hasta 1992, y el segundo desde fines de la década del noventa hasta la actualidad.

El «barrio» mítico de la clase media

En nuestro proyecto inicial de historia oral (1983-1992) reconstruimos la memoria de veinte barrios de clase media.[4] Propusimos a los vecinos de la Ciudad de Buenos Aires que trabajaran –en forma colectiva y a partir de sus experiencias cotidianas– para escribir la historia de su barrio. La metodología utilizada fue el «taller de historia oral», es decir, reuniones semanales (durante 6 a 8 meses) en las cuales los vecinos dialogaban, a partir de nuestra coordinación. Los lugares donde se realizaron los talleres no fueron uniformes. En algunos casos tuvimos que trasladarnos de los lugares previstos (en ese momento los Centros Culturales Barriales) a otros más convocantes o representativos, como una sociedad de fomento o el bar.

El recuerdo más antiguo de los vecinos es el de barrios que nacieron la década de 1920, con su sociedad de fomento y su parroquia, al calor del tranvía, el ferrocarril, las bibliotecas. Estos primeros barrios no tienen fronteras físicas, no coinciden con nombres y límites que los planos registran como divisiones de la administración pública (registros civiles, unidades educativas, seccionales policiales o registros electorales). Los vecinos hicieron suya una historia de la ciudad, y a partir de allí, construyeron su historia del barrio desde sus recuerdos.

El recuerdo es un proceso psíquico de historización subjetiva, pero también es un acto colectivo: recordamos a los otros y con otros. La reflexión en común condujo a procesos de idealización de la vida comunitaria, pero –poco a poco– se fueron superando las imágenes simplificadoras del pasado. En ello tuvo que ver también, el acercamiento entre saber popular y saber profesional. El sentido histórico se manifestó en la propia definición del grupo (cuya finalidad era «hacer» historia) y en los contextos históricos que enmarcan los recuerdos y el presente de los participantes a los talleres.

Las nociones de tiempo y espacio se tiñeron de una significación personal. En todos los casos se aludió a un pasado mítico asociado a los orígenes.[5] La mayoría de los participantes eran personas mayores y el barrio apareció cargado de nostalgia. Los ejes del recuerdo se ubicaron en la

4. Este proyecto puede consultarse detalladamente en varias publicaciones.

5. «No siempre resulta fácil trazar la línea que separe el pasado mítico del pasado real, que sea donde fuere, es una de las encrucijadas que se plantea a toda la política de la memoria. Lo real puede ser mitologizado de la misma manera en

juventud, la solidaridad, las fiestas barriales, el tiempo compartido con vecinos. El barrio fue definido como una gran familia y, en muchos casos, fue la descripción de la propia casa la que sirvió para internarse en el relato del barrio.

El papel del espacio resultó clave.[6] La primera etapa consistió en la recuperación del espacio público y es lo que condujo al compromiso y la participación de las personas. Hubo elementos recurrentes, como dificultad para marcar los límites de cada barrio y sus nombres, y referencias a las instituciones con las que se identificó al barrio, especialmente, la sociedad de fomento (lugar sociabilidad y bailes) y la parroquia.

No obstante, los «espacios» que definían a cada barrio eran muy variados. En algunos casos, el parque se convirtió en lugar privilegiado para el encuentro y continuidad de la memoria de adultos, niños y adolescentes. Es el caso de Parque Chacabuco, nombre oficial de un barrio que posee amplios espacios verdes. Los vecinos provenían de un sub-barrio de «casas baratas» conocido como Barrio Mitre que –para ellos– era «su» barrio. Sin embargo, el tema unificador fue el parque: «el más hermoso del mundo», el «espacio muy querido», un «orgullo». Orgullo que había sido herido por la construcción de una autopista que obligó a demoler casas y cortó el parque en dos. Para describir el barrio «de las mal llamadas casitas baratas» confeccionaron un plano en el que describían la distribución arquitectónica (casas, espacios, veredas, calles) pero también dejaban constancia de las posibilidades de comunicación entre vecinos que esa distribución ofrecida. En cada caso, la referencia espacial es propia, singular, y los ejemplos se multiplican: un viejo mercado, un antiguo arroyo, el lugar de los corsos de carnaval.

Ahora bien, si el espacio funcionó como detonante del recuerdo, el recuerdo volvió propios los espacios (sean privados o públicos). La historiadora Hebe Clementi, describe su barrio y enfatiza la apropiación de los elementos constitutivos:

> «Mi casa, mi cuadra, mi estación, mi parroquia sirvieron para el asalto de la ciudad a partir de una integración funcional bien interrelacionada en la que tuve un lugar gozoso, o al menos, abierto al disfrute. Me atrevo a afirmar que este es el

que lo mítico puede engendrar fuertes efectos de realidad». A. Huyssen. *En busca del futuro perdido*. México DF: FCE, 2002, pág. 21.

6. La memoria «no registra la duración concreta. No se pueden revivir duraciones abolidas. Sólo es posible pensarlas, sobre la línea de un tiempo abstracto privado de todo espesor. Es por el espacio, es en el espacio, donde encontramos esos bellos fósiles de duración concretadas por largas estancias». Gastón Bachelard. *La poética del espacio*. Buenos Aires: FCE, 2000.

> material constitutivo de un barrio, cuya nutriente es esta vida espiritual compartida y aceptada (...)».[7]

El barrio es también, el lugar de aprendizaje («todo lo aprendí en el barrio»), y un objeto de amor, al que los vecinos escriben poemas.

El barrio peligroso

Avanzando en nuestro trabajo fuimos registrando la irrupción paulatina del «barrio peligroso» (relacionado con los «otros», los nuevos) vivido como ruptura o amenaza de las solidaridades existentes.

En el barrio Lugano existen varios sub-barrios diferentes. Uno de ellos, llamado Lomas de Lugano ocupó un lugar central y jerárquico socialmente en la década de 1950. Hoy es un lugar casi marginal, que incluye una villa «miseria» (Villa 20). Lo sugestivo es que los vecinos no hablan de la villa, ni de la llegada de su población. La imagen la comunidad barrial armónica se rompe en el recuerdo de la construcción de una autopista. Se la culpa de dividir el barrio y condenarlo al aislamiento. La construcción de la villa aparece como una simple consecuencia.

Esta situación se repite en Villa Pueyrredón en relación con la edificación de los monobloques. Los vecinos no hablan de ellos, ni los integran a la historia del barrio, pero sí los responsabilizan de un cambio que dio lugar a la pérdida de solidaridades iniciales (Villa Pueyrredón, 1992).

En Almagro los vecinos que acudían al taller integraban una asociación denominada «Vecinos Unidos de Almagro por una participación solidaria». Una preocupación excluyente de las reuniones era el Abasto, zona que – después del cierre de un viejo mercado – fue ocupada por inmigrantes de países limítrofes. Aparece la diferencia entre el antes («el Abasto era la zona de inmigrantes (...) barrio de trabajo donde la convivencia de las familias pertenecientes a diferentes colectividades era buena»), y el ahora («nuevas inmigraciones, formas de ocupación de las viviendas, lo convirtieron en un barrio peligroso») (Abasto, 1997).

Eso otros «nuevos» no forman parte de la narrativa mítica del barrio. Sufren discriminación por parte de los vecinos descendientes de inmigrantes europeos que – nosotros sabemos – también sufrieron discriminación. Pero esa situación no está inscripta en la memoria de sus descendientes, sea porque en el barrio prevaleció el origen europeo, sea porque fue olvidada con la integración y la movilidad social.

Mas allá de los límites oficiales del barrio, esos «otros» nuevos, son otro barrio y tienen otra historia.

---

7. Hebe Clemente. *Otra manera de hacer historia*. Buenos Aires: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 1991, pág. 92.

El *antibarrio*

Esta situación nos impulsó a comenzar a indagar –a fines de los noventa– estos barrios marginales. Están generalmente ubicados dentro de los límites oficiales de otros barrios y pueden ser edificios en monoblock, casas «tomadas» (ocupadas sin permiso) o –muy especialmente– las llamadas «villas miserias» (barrios autoconstruídos a partir de la ocupación de tierras públicas).

Las villas nacieron en los treinta, pero se multiplicaron desde a fines de los cuarenta, etapa de fuerte crecimiento industrial que absorbía masivamente mano de obra. Fue la modalidad de asentamiento provisorio de contingentes inmigratorios internos Las villas «miseria» o «de emergencia» contaron con una organización interna que confluyó en importantes movimientos sociales y políticos. [8] Estos asentamientos subsistieron durante el proceso de desindustrialización y perviven en la actualidad con características diferentes.

Sus habitantes también ubican un tiempo pasado «mítico» más feliz. Buscaban un futuro mejor para sus hijos, y sus «barrios» se convirtieron en el centro de organizaciones comunitarias y de lucha. La inflexión del tiempo en las villas miserias es más clara que en los barrios de clase media. Existe un antes y un después de la dictadura militar (1976-1983) cuyos planes de erradicación de villas del Gobierno dictatorial dejaron marca imborrable. Mediante la violencia simbólica y física ejercida sobre sus habitantes, lograron lo que ningún otro intentos de «erradicación» había logrado: la población villera de la ciudad pasó de 226.885 personas en 1976 a 40.533 en 1981. Están los que se fueron y los que resistieron, los que volvieron y los que no, y los muchos que continúan formando parte de los miles de «desaparecidos» en la Argentina. La dictadura casi eliminó las villas de Buenos Aires, pero no la miseria. Y a partir del retorno de la democracia en 1983, la eterna lucha por el espacio urbano impulsó su repoblamiento. Sin embargo, las villas no volvieron a ser las mismas que antes.

En la actualidad, el futuro y la movilidad social son posibilidades cada vez más alejadas del imaginario y de la realidad de la villa. Sufren discriminación «aquí y ahora», y la heterogeneidad de sus pobladores produce competencia en la elaboración de pautas comunes. En estos lugares, debimos modificar nuestras prácticas metodológicas. Tuvimos que recurrir a las entrevistas individuales y a reuniones en las casas de los vecinos. Solo

8. La Federación de Villas y Barrios de Emergencia (1958), El Frente Villero de Liberación Nacional (1972) y el Movimiento Villero Peronista en los setenta, eran el centro de actividad diversas organizaciones en las que militaban desde comunistas hasta curas tercermundistas.

en algunos casos, y a pedido de dirigentes, pudimos reunirnos en comedores comunitarios o parroquias. Sus propios habitantes definen el lugar como un *antibarrio*.

También nos obligaron a replantearnos el tema territorial. En ellos, la adjudicación, el asentamiento y la apropiación no fue lograda por compra, sino por el trabajo y la lucha individual y colectiva. Por ejemplo, como muchas zonas de asentamiento son inundables, los vecinos debieron traer la tierra y rellenar el espacio. Este modo de apropiación del territorio es – en muchos casos – cercano a la idea sobre la tierra que tienen algunas culturas de las que proceden parte de sus habitantes.

La reconstrucción espacial interna tiene otros códigos, por ejemplo, en las villas «la canilla» (provisión de agua ligada a la subsistencia) es el icono orientador: «Quién no sabe en la villa donde está ubicada la canilla no vive en ella, no conoce el barrio».

En las villas, la pobreza no es solo pobreza como en cualquier otro barrio, es también estigma de degradación, se convierte en algo indigno. Quizás por eso la «dignidad» ha sido incorporada como reivindicación de todos los movimientos de desocupados o piqueteros.[9] En estos lugares el trabajo para recuperar su historia se convierte en actividad militante, con capacidad para legitimar sus luchas, su derecho al espacio territorial y simbólico. Demandan existir para la historia y para los planos de la ciudad. Una de sus reivindicaciones es poner nombre a sus calles, que por el momento siguen marcados con números y letras.

A modo de reflexiones finales

En la ciudad de Buenos Aires los poblamientos se realizaron en diversas modalidades, y reflejan la lucha por el derecho al espacio urbano en distintos contextos socioeconómicos y de acción estatal: prescindente, reformadora (sea social o simplemente modernizadora o destructora). De nuestro trabajo no tenemos conclusiones, sino observaciones y reflexiones sobre las que pueden edificarse nuevas hipótesis de trabajo.

Los conceptos de barrio en la memoria y el imaginario de sus habitantes, tienen diferencias según edades y la procedencia de los vecinos.

En todos los casos el «barrio» es una construcción histórica de sus habitantes, a través de experiencias compartidas, cuyas coordenadas de tiempo y espacio no necesariamente coinciden con los registros oficiales. Se

9. Lidia González y Daniel Paredes. «Las villas miseria de Buenos Aires: la construcción del espacio barrial». En: *Revista Voces Recobradas*, n.º 14: (diciembre de 2002); Dora Bordegaray. «Villa 20». En: *El Cronista Mayor*, n.º 34: (octubre de 2002); Clelia Tomarchio. «Villa 1-11-14. Cincuenta años de historia». En: *El Cronista Mayor*, n.º 32: (agosto de 2002).

trata de un espacio físico-emocional donde los ámbitos privados y públicos se confunden y entrelazan. Su tiempo histórico es, en la memoria de sus habitantes, un tiempo mítico anclado en un origen, con un antes y un ahora.

Ese tiempo, en el caso de los barrios de clase media, se sitúa alrededor de las décadas de 1930 y 1940. Se presenta a modo de creación de espacios comunitarios (una gran familia) integrados por trabajadores europeos y sus descendientes que, poco a poco, se fueron convirtiendo en clase media. Uno de los hitos de esa conversión fue el acceso a la propiedad de sus viviendas. El después (o ahora) significa una pérdida de cohesión de los viejos lazos sociales del barrio. En el recuerdo, la inflexión queda asociada a transformaciones modernizantes, en ocasiones abruptas, como la creación de una autopista, otras más lentas, como los cambios en el modo de vida que ya no se estructura alrededor del barrio.

En ese recorrido mítico por la historia del barrio existe un silencio significativo. Las villas miserias y edificios de monoblock o casas tomadas, no aparecen como parte de la historia del barrio, sino como fenómenos externos y amenazantes.

Estos *antibarrios* tienen su propia historia. Su origen no es la compra de terrenos o inmuebles, sino la apropiación de la tierra mediante el trabajo, la lucha y la organización. Su tiempo mítico es el de la Argentina industrial en la que era posible el trabajo, el ascenso social y la conquista de derechos. La inflexión aquí está claramente marcada: es la dictadura de los años setenta y ochenta, que ejerció una modalidad represiva brutal para la erradicación de las villas. La idea se confirma en la posterior caída del trabajo industrial y el crecimiento de la desocupación y la exclusión social, y que, en su etapa del ajuste neoliberal, tuvo efectos aún más duraderos que la represión. No solo generó una pobreza mayor, sino la ruptura de solidaridades y la pérdida de expectativas.

La realidad actual de estos *antibarrios* es la estigmatización y discriminación, la exclusión del trabajo, el asistencialismo institucional, la droga y el delito como alternativas. La «dignidad» es el eje de sus reclamos. Estas luchas ya no tienen su lugar en el escenario del sindicato o el partido, sino «el piquete» «la ruta» y «el barrio». Hacia adentro, las identidades se fracturan y rearman constantemente. En las villas y las organizaciones de lucha se repiten muchos de los esquemas del poder y la corrupción. Los comedores ocupan en las villas el lugar central que ocuparon en los viejos barrios, las sociedades de fomento y las parroquias. Los comedores dan de comer, en algunos casos, posibilitan otras actividades solidarias. Sin embargo, eso no basta como aliento al pensamiento crítico indispensable para generar otros futuros posibles a nivel individual o a nivel colectivo.

En síntesis, en ambos casos desaparecieron las motivaciones que construyeron la identidad a los barrios del cuarenta y de las villas del cincuenta y sesenta. Finalmente, podemos corroborar una paradoja actual: mientras los discursos defienden la diversidad cultural, en nuestros barrios crece su contracara de discriminación, estigma y exclusión.

La cultura clientelar en un barrio obrero: La Fama Montañesa en la segunda mitad del siglo XX

Mario Camarena Ocampo

. . . . . .

Los testimonios que he recopilado acerca de los obreros de la fábrica de hilados y tejidos La Fama Montañesa hacen referencia a la historia del siglo XX desde el punto de vista de los trabajadores. Estas narraciones, aun cuando se las considere en forma aislada, bosquejan este siglo. Cada entrevista presenta su propia concepción del tiempo, la cual forma parte de un momento histórico. La experiencia individual constituye una expresión particular de los grandes procesos sociales.[1]

Los entrevistados narran sus experiencias desde el presente para tender puentes hacia el pasado, y con ese conocimiento reflexionan acerca del momento actual. Como estudioso de la historia contemporánea, me enfrento a un cúmulo de entrevistas que, aisladas o en conjunto, aportan mucha información cualitativa acerca del proceso histórico del siglo XX en el seno de un grupo social.

Son muchos los hilos que entretejen estas historias; uno de ellos es la relación obrero-líder sindical, la cual nos permite identificar la política en la vida cotidiana. El meollo de nuestro trabajo es el estudio de los resortes mentales que llevaron a los trabajadores a relacionarse con sus representantes sindicales. Relaciones que cimentaron la estructura del poder sindical durante la segunda mitad del siglo XX.

Los testimonios narran el universo de relaciones políticas en que está inmerso cada individuo. En la vida de los obreros de La Fama Montañesa hay una anécdota central, que engloba aspectos muy importantes: la seguridad en el empleo y en su vivienda. Sofía Rojas dice:

1. Gerardo Necoechea Gracia. «Parientes amigos y parientes: tres anécdotas para pensar el siglo XX». En: *Después de vivir un siglo: ensayos de Historia Oral*. México DF: Biblioteca INAH, 2005, pág. 211.

> «Dionisio fue un buen hombre, nos ayudó cuando había conflictos dentro de la fábrica, nos dio terrenos para casa, nos ayudó a conseguir trabajo, nos ayudó a conseguir un patrón para que siguiera funcionado la fábrica (...)».[2]

El líder sindical es visto como una persona que tiene el valor de enfrentar a los patrones para resolver las demandas de los trabajadores, lo consideran «un buen hombre», puesto que los ayudó a tener una casa o un terreno. Esto lo ven como un acto magnánimo de parte de su dirigente y no como un derecho que les daban sus salarios caídos.

La vida de los narradores fue influida por su relación con el líder, al que perciben como una persona que les da protección y amparo ante sus problemas. Se genera así una estructura de lealtades y favores personales, donde la *cultura de la influencia* se hace presente.[3] Los obreros consideran a este tipo de interacción como una relación natural, normal, que no amerita cuestionamiento alguno.[4] La gente vive conforme con estas normas y costumbres que le dan sustento al poder. Esta manera de percibir las relaciones obrero-líder, obvia para ellos, hace que perciban una sociedad fija e inmutable como la bóveda celeste.[5] Esta forma de relacionarse es constante durante todo el siglo XX y es el tema central en los relatos que a continuación referimos.

La vida transcurre en la fábrica

En el período que va de los años cuarenta a los setenta del siglo xx, los trabajadores de La Fama Montañesa han perdido sus antiguas costumbres campesinas, pues ya son obreros que han nacido, vivido y muerto en el ámbito fabril. Sofía Rojas expresa:

> «Toda nuestra vida transcurrió en la fábrica, mis abuelos trabajaron aquí, mis padres también, la familia de mi mamá, la

2. Entrevista a Sofía Rojas por el Colectivo de Fuentes Brotantes el 7 de junio de 2001

3. Por *cultura de la influencia* entendemos la tendencia general de las personas a buscar o aceptar la intervención de un sujeto percibido como poderoso para lograr la obtención de un bien o el acceso a una posición en situación ventajosa, sin utilizar los cauces legítimos o institucionales, lo cual crea lazos de lealtad entre el supuesto poderoso y el favorecido.

4. Edward Palmer Thompson. «Folclor, antropología e historia social». En: *Historia social y antropología. Cuadernos Secuencia*. México DF: Instituto Mora, 1997, pág. 63.

5. Necoechea Gracia, «Parientes amigos y parientes: tres anécdotas para pensar el siglo XX», págs. 73-89.

> familia de mi papá. Todos trabajaban, hombres y mujeres y se empezaba a meter a los hijos chiquitos a limpiar telares los días sábados; y después todos los que eran de la familia de mi mamá se reunía para comer».[6]

Su mundo había sido cincelado por la fábrica, donde el movimiento de las máquinas había sido una constante en su vida. Francisco Rojas nos dice:

> «El crujir de los telares me había acompañado toda mi vida, calló un día de 1998 con el cierre de la fábrica. Fue la primera vez que alrededor de la vieja fábrica de hilados y tejidos se escuchó el silencio, a lo que no estábamos acostumbrados y había desaparecido ese movimiento de la tierra generado por las máquinas que hacia vibrar el barrio».[7]

Estos trabajadores, que ya eran veteranos de la vida fabril, habían interiorizado el sentido industrial del tiempo; es decir, el *chacuaco* marcaba el uso del tiempo dentro y fuera de la fábrica: entrar y salir de trabajar, cumplir con la jornada, pero también salir a comer y descansar. No solo se habían disciplinado al nuevo orden industrial, sino que incluso lo consideraban natural. No pusieron en entredicho las relaciones de explotación obrero-patrón y de dominación obrero-líder; lo que hicieron fue adaptarse a esa dinámica como mecanismo de sobrevivencia.

El salario para los obreros de La Fama Montañesa era fundamental, pues habiendo perdido sus raíces campesinas, no poseían medios de producción ni tierras; solo poseían su fuerza de trabajo, por lo que la permanencia laboral era sumamente importante. Esta necesidad sentó las bases para la construcción de una organización sindical.

Origen de la burocracia sindical

Con la fundación de la Unión Sindicalista de Obreros y Campesinos de La Fama Montañesa en 1918 se inicia la organización sindical en este centro fabril que culminaría con la integración a la estructura de poder de la empresa y del Estado a fines de los años treinta. Desde su fundación, la Unión Sindicalista se adhirió a la Confederación Regional de Obreros Mexicanos para luchar por el reconocimiento de su organización, por mejores condiciones de trabajo y, posteriormente, por un contrato colectivo

6. Entrevista a Sofía Rojas por Mario Camarena el día 18 de agosto de 2001.
7. Entrevista a Francisco Rojas por Mario Camarena el día 30 de enero de 2002.

de trabajo, lo cual logró en 1925 con la firma del primer contrato de este tipo de la industria algodonera.

Este contrato tuvo el estatuto de contrato-ley para toda la rama textil del país; por medio de él, los trabajadores ganaron el reconocimiento del sindicato como mediador en los conflictos, la estabilidad y la antigüedad laboral, y toda una reglamentación acerca de las condiciones de trabajo. Sentó las bases para la centralización de la toma de decisiones, lo cual redundó en una acumulación del poder en las personas que ocupaban los puestos sindicales.

A partir de entonces los convenios colectivos los firmó el comité ejecutivo nacional, al margen de la voluntad de los trabajadores. Los integrantes del comité establecieron los criterios para la contratación, para las promociones y la permanencia laboral. Fijaron asimismo las reglas para la admisión y el despido de los obreros, creando, en muchos casos, instancias de apelación. Con esto se redujo la inseguridad laboral en la cual se desarrollaba el trabajo textil. Estructuraron los criterios de ascenso y promoción laboral, abriendo las expectativas para hacer carrera como obrero textil dentro de la empresa, pero con el visto bueno del sindicato. Con estos incentivos, la permanencia en el trabajo adquirió un nuevo significado: a mayor antigüedad, mayores prestaciones, siempre y cuando se conservara la cercanía con el sindicato.

Las leyes y reglamentos que se expidieron de 1925 a los años cuarenta del siglo XX, contribuyeron a que germinara el caciquismo sindical. Por un lado, se utilizaba el argumento de que la complejidad de las leyes, reglamentos y procedimientos oficiales obligaban a una especialización y división de tareas dentro de las organizaciones laborales. Hacían falta abogados, para redactar oficios que fueran legalmente válidos, para defender a los agremiados ante los funcionarios y tribunales correspondientes. Se requería a dirigentes con astucia política, capacidad de negociación y habilidad para encabezar las discusiones en torno a contratos y huelgas y otros asuntos laborales. Ya no se trataba de una relación entre patrones y obreros mediada por el líder; ahora la dinámica se componía de un cuadrado de agentes: obreros, patrones, Gobierno y líderes sindicales. Por ello, se hacía cada vez menos factible que el trabajador común y corriente ocupara cargos de dirección dentro de su sindicato. En la organización sindical se formó una burocracia adiestrada en el manejo de los asuntos laborales. Este tipo de especialización contribuyó al distanciamiento entre el secretario general y la base obrera. La profesionalización del comité ejecutivo, cabeza de la organización sindical, permitió el paso de ser

«representante» a ser dirigente y líder; de estar en el cargo seis meses, a extenderlo por treinta años; es decir, se fosilizó la estructura sindical.[8]

Como consecuencia, los empresarios y el Gobierno buscaron el visto bueno del líder obrero y no necesariamente el del conjunto de los agremiados. Bastaba obtener la colaboración de la burocracia del sindicato, para legitimar su criterio o imponer una línea de acción, que en muchas ocasiones iba contra las necesidades de los obreros. La dirección sindical podía contar con el respaldo del Gobierno y, en la mayoría de los casos, de la propia empresa; de esta manera muchos sindicatos dejaron de ser centro de actividad social y laboral para los agremiados y se trasformaron en instancias de dominación, en una parte fundamental de la estructura de poder y de control de los obreros, materializada en la figura del líder sindical.

En 1941, la empresa La Fama Montañesa comparte su poder con el sindicato dentro del proceso productivo; es decir, la empresa se encarga exclusivamente de la producción y delega al sindicato las contrataciones y los ascensos, reforzando su papel de mediador entre el patrón y los obreros. Además, el sindicato «7 de enero» se convierte en el propietario de los terrenos que habitan los obreros, los cuales habían sido otorgados por la empresa como pago de un adeudo por salarios caídos. Esta situación le da al líder sindical un gran poder porque es quien regula la vivienda y los terrenos del barrio. El espacio barrial es controlado por el sindicato, dentro del cual ejerce el poder como amo y señor.

El poder del líder

El poder del sindicato «7 de enero» se personaliza en el líder Dionisio Sánchez, quien controla la organización sindical con absoluta discrecionalidad en todos los espacios, tanto de la fábrica como del barrio, convirtiéndose en una suerte de cacique urbano. Detenta el control político, social y laboral de modo casi absoluto; además, ejerce su poder empleando la amenaza y la violencia física; sus deseos de cualquier tipo se convierten en ley en «su» territorio y es reconocido e implícitamente legitimado por las autoridades delegacionales, federales y por otros líderes políticos fuera del barrio.[9]

El estilo de vida del dirigente sindical solía ser ostentoso; utilizaba automóviles caros y de modelos recientes, vestía ropa de marca como los empresarios a quienes pretendía emular, habitaba en las zonas más ex-

8. Antonio Espinosa. «Plazuela de La Fama», manuscrito inédito proporcionado gentilmente por el autor como material de trabajo.

9. Weyne Cornelius. *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*. México DF: FCE, 1980, pág. 154.

clusivas de Tlalpan, no pagaba impuestos, era excéntrico en sus gustos y, por lo general, contaba con grupos de golpeadores para presionar a todo aquel que se opusiera a sus decisiones. Muchas de sus conductas pudieron ser motivo de persecución criminal, pues incurría en delitos como abuso de confianza, al apropiarse del patrimonio de los trabajadores, simulación jurídica, al suscribir los contratos colectivos sin conocimiento de ellos, declaración falsa ante autoridad, evasión fiscal, lesiones y amenazas. Los líderes comenzaron a considerar el sindicalismo como un negocio, por eso nunca lo abandonaron. Su máxima preocupación era conservar el cargo indefinidamente y heredarlo a sus hijos o allegados.[10]

Así, los líderes suelen generar un ambiente de temor, y aun de terror en torno suyo que afecta la vida del barrio y de la fábrica. Con los trabajadores son altivos y déspotas, tanto en su comportamiento como en su lenguaje; pero con las autoridades, los empresarios y sus superiores jerárquicos en la estructura sindical, se comportan sumisos y obedientes.

La búsqueda de protección

> «Llegábamos un grupo de diez trabajadores a las oficinas del sindicato que se encontraban en la calle de Chile número 8 para ver a nuestro representante sindical Dionisio Sánchez. Lo esperábamos pacientemente durante varias horas; después que nos recibía le presentábamos una solicitud en forman verbal en la que le planteábamos los problemas que teníamos con nuestros delegados en donde constantemente teníamos problemas y llegábamos a golpearnos (...) como (por ejemplo) que nos permitiera tomar un pequeño espacio de terreno que estaba alrededor de nuestra casa (...). Dionisio hacia hincapié en su compromiso con los trabajadores y planteaba que su propuesta iba a ser atendida con un gran interés de mejorar las condiciones de los trabajadores, y que iba a ser debidamente atendida». [11]

Si bien los sindicalizados se presentaban en grupo, buscaban que se les resolviera en forma individual. En el último momento empezaban a plantear sus problemas a título personal. Por lo común pedían la ampliación de sus propiedades, de hecho se autorizaron con frecuencia indebidas invasiones de terrenos o Sánchez les prometía hablar personalmente con su

10. Justiniani Arturo Alcalde. «Traficantes de sueño». En: *La Jornada*: (20 de enero de 2007), pág. 19.

11. Entrevista a Eulalio Aguilar, realizada por Alejandra Rosas, Francisco Guerrero Rojas y Mario Camarena el día 25 de marzo de 2004.

delegado para que «le bajara a sus tacos». El resultado fue una cadena de lealtades y favoritismos en la que se manifestó la *cultura de la influencia*.

Aunque el sindicato tenía sus propios reglamentos, la fábrica sus normas y el mercado laboral estaba regulado por la oferta y la demanda, los trabajadores se resistían a seguir tales reglas y encontraron la manera de personalizar sus acciones. Un ejemplo representativo es el de la contratación laboral, pues a despecho de la normatividad vigente, los trabajadores concertaban de manera personal el ingreso a una plaza de trabajo, concertando el asunto, lo cual constituía un compromiso de lealtad que el líder hacía valer constantemente. Doña Justa nos dice:

> «Ante el gran apremio (de sobrevivir que teníamos), pues lo que ganaba Antonio no alcanzaba, yo me vi en la necesidad de suplicar me permitieran trabajar y fue entonces cuando decidí ir a ver a Dionisio Sánchez. Él en una asamblea les tomó parecer al grupo de trabajadores, a lo que ellos contestaron con un rotundo NO (...). Entonces Dionisio les habló queriéndoles convencer, pero no fue posible. De ahí que este señor les habló de esta manera: "¡compañeros, quizás ustedes tengan razón, pero no puedo resistir ver a una mujer con dos criaturas muriendo de hambre; por lo mismo he decidido que se le dé el trabajo!". Y aquellos que no están de acuerdo, tráiganme a sus maridos para arreglarlo como hombres».[12]

Este «favor» marca la manera en que esta mujer y sus allegados perciben a Dionisio Sánchez, la lealtad parece heredarse de una generación a otra. Uno de los hijos de doña Justa Hérnández, manifestaba una gran reverencia al referirse a este líder, aun cuando ya hubiese muerto.

Esta generación de obreros que va desde la década de los cuarenta hasta el cierre de la fábrica quedó supeditada a las relaciones de poder dentro del sindicato. El líder, a quien se veía como un sujeto que resolvía los problemas de los obreros y les daba seguridad a cambio de reconocerlo como tal. Todos obtuvieron un pedazo de terreno o casa gracias a la intermediación de este personaje. La afirmación de Sofía Rojas es contundente: «las casas nos las dio el general (apodo que tenía Dionisio Sánchez), era un buen hombre».[13] El hecho de que tuvieran casa era resultado de una concesión personal; los obreros aparecen como personas pasivas, pues las acciones que llevaron a cabo quedaron supeditadas a la línea marcada por el líder. Los huelguistas del conflicto de 1939-1941 quedaron fuera de las negociaciones y fue el líder quien pactó las condiciones para el

12. Espinosa, «Plazuela de La Fama».
13. Ibíd.

levantamiento de la huelga; a los trabajadores solo les quedó aceptar la resolución.

Este cobijo que los obreros sentían tener del sindicato les daba seguridad en sus espacios de vivienda. Se llegó a tal extremo que nunca lograron regularizar su vivienda como propiedad particular, sino que se mantuvo como copropiedad; es decir, las familias habitaban una vivienda cuyo propietario era el sindicato. Esta situación no causó gran preocupación sino hasta que el sindicato desapareció, pues se puso en entredicho el derecho de las familias sobre las casas.

Los terrenos en los cuales los trabajadores construyeron sus casas tuvieron, desde entonces, un serio problema de tenencia, pues una parte estaba sobre un parque nacional de propiedad federal, otra sobre propiedad ejidal y otra sobre propiedad privada. Ellos conocían esta situación de irregularidad; no obstante confiaban ciegamente en sus líderes, sin documento alguno de por medio: la palabra era suficiente. En sus relatos es común que los trabajadores hablen acerca de los problemas que se les han presentado y la forma como los han resuelto, pero llama la atención que siempre se hace referencia a un favor personal de parte del líder, de lo cual se deduce que para ellos es natural pedir y recibir favores de un personaje poderoso como este. Cuando alguien no piensa así y no aprovecha esta relación, es una persona mal vista, ya sea por «mal agradecido» o por «pendejo».

Los obreros ven su relación con el líder como una garantía de subsistencia: les asegura el acceso al trabajo a ellos y sus familias, la posibilidad de tener una vivienda, el recibir un ingreso seguro y constante, apoyos para sus actividades (deportivas, religiosas y festivas), y el otorgamiento de créditos para necesidades personales.[14] Pero los líderes también sancionaban fuertemente a aquellos que no aceptaban sus mandatos. En el conflicto intersindical que culminó en 1941 había dos bandos: los partidarios de la CROM y los de la CTM. El primer grupo lo dirigían los Sánchez y el segundo los Rojas. Doña Justa nos dice: «yo firmé en la lista (a favor de los Rojas) porque vi a mi compadre y familiares; no sabía bien qué era lo que querían. No importaba, tenía que estar con ellos».[15] Al resolverse el conflicto a favor de la CROM a sus partidarios se les llamaba «los leales» y los de la CTM comenzaron a ser llamados «los chaqueteros». Estos últimos fueron despedidos del trabajo, despojados de su casa y, finalmente, expulsados del barrio junto con sus familias. Según Francisco Guerrero Rojas, sus casas se las dieron a los fieles.[16]

14. Espinosa, «Plazuela de La Fama».

15. Entrevista a Francisco Rojas por Mario Camarena el día 30 de enero de 2002.

16. Ibíd.

Unos años más tarde, a fines de los cuarenta, «los fieles» querían más prestaciones, con lo que pretendían cobrarle a Dionisio Sánchez el favor que le habían hecho durante el conflicto. Pero el poderoso líder no admitía cobros; así que a «los fieles» también los despidieron de la fábrica y los expulsaron del barrio; para sustituirlos, trajeron a obreros de la fábrica textil de San Martín Texmelucan:

> «todos los que en un primer momento apoyaron a Dionisio Sánchez –leales– después de un tiempo, sufrieron la desilusión y se opusieron a él, y poco a poco los fue sacando de la fábrica y les quitaban sus casas; él trajo mucha gente de Puebla a trabajar».[17]

A partir de 1941, habitar en el barrio La Fama significaba no solo ser trabajador de la fábrica, sino ser miembro del sindicato ganador. La señora Carmen Montoya relata que:

> «Los del sindicato nos dieron terrenitos, a mi papá le tocó ahí cerca de la (tienda) Comercial (Mexicana), como a otros obreros: teníamos (un lugar) para vivir y un cachito (de terreno) para sembrar; frijol, maíz (...). En el sindicato, ese señor Dionisio, lo fui a ver para que me diera trabajo, me trató muy bien (...) y entré a trabajar en los telares».[18]

La naturaleza de los nexos que unían al líder con sus seguidores le exigía ser un personaje muy visible en el barrio. El local sindical era el centro de la actividad. El dirigente debía estar presente en todo acontecimiento importante, así como en las negociaciones de condiciones de trabajo o problemas laborales y en todo proyecto de desarrollo del barrio. En otras palabras, el líder buscaba ser identificado como parte de todas las mejoras del barrio. Su influencia dependía de la construcción de su imagen; es decir, de su habilidad para mostrarse como un personaje fuerte, hábil, cínico y con capacidad e influencias para obtener ventajas para quienes representaba. Los trabajadores sentían por el una mezcla de respeto y miedo. No desaprobaban que se llenara los bolsillos cuando le fuera posible, siempre y cuando ellos obtuvieran ciertos logros. En la medida en que pareciera que promovía los intereses colectivos e individuales de los obreros, su comportamiento sería tolerado por sus seguidores.

Este tipo de relación obrero-líder, que se puede caracterizar como clientelar, fue la base de sindicalismo mexicano durante el siglo XX. Me refiero

17. Ibíd.

18. Entrevista realizada por Alejandra Rosas a la señora Carmen Montoya, ex-trabajadora de La Fama Montañesa, el 15 de mayo de 2004.

a un punto que considero crucial: el control político de la fuerza de trabajo en las fábricas por los sindicatos, siguió el camino de la dominación de los obreros para asegurar su lealtad, lo cual fue un factor central para el sistema político mexicano. La manera de lograrlo fue seguir el juego político de intercambio de favores por lealtades, el cual se atenía más a las negociaciones personales que al dictado de las normas; y mas aún, a despecho de las normas establecidas, este tipo de relaciones personales creó sus propias reglas, no escritas, pero siempre respetables. La relación clientelar fue parte de la vida sindical y de la vida política.[19]

Cambios en la relación con el líder

Esta visión de la relación obrero-líder en La Fama Montañesa empezó a desmoronarse a mediados de la década del sesenta, por las transformaciones sociales que en ese momento se aceleraban. Los cambios tecnológicos en la fábrica generaron un nuevo tipo de obrero: el obrero especializado, lo cual implicó cambios en el escalafón. Por otra parte, la incorporación a la empresa de trabajadores que no eran del barrio y llegaron a ser mayoría en los años setenta, modificó el tejido social. Los hijos de los obreros tenían nuevas expectativas de vida y optaron por no seguir los pasos de sus padres y emprender una carrera universitaria para convertirse en profesionales. Todos estos cambios originaron diferentes puntos de vista, lo cual redundó en una importante modificación en la relación con el líder sindical.

Esta transformación del entorno laboral fue acompañada de la absorción del barrio La Fama Montañesa por la ciudad. En su origen no estaba pensado para el tránsito de autos. Sus espacios públicos eran para caminar, conversar, oír música, bailar, comerciar, jugar, hacer deporte y hasta pelear, y fue casi hasta la década de los cincuenta cuando comenzaron a circular algunos vehículos. La vorágine urbana era incontenible; se abrieron «vialidades» que privilegian al automóvil frente al peatón, con lo que se produjo un cambio del concepto de «calle» a «vialidad»; la primera implica la convivencia entre personas, y la segunda se refiere solo al paso de automóviles. Esta apertura de pasos viales propició el crecimiento de la oferta comercial y la proliferación de fraccionamientos y unidades habitacionales, lo que rompió con el barrio cerrado.

19. Necoechea Gracia, «Parientes amigos y parientes: tres anécdotas para pensar el siglo XX», págs. 73-89; Lourdes Villa Fuerte y Mario Camarena. «Algunas reflexiones sobre la historia de la familia». En: *Una mirada al fondo de la historia: reflexiones sobre la historia en la actualidad*. Comp. por Gerardo Necoechea Gracia y col. México DF: Yeuetlatolli, 2003, págs. 35-61.

Esta transformación del espacio del barrio y la incorporación de nuevos habitantes (residentes de los condominios), quienes no tenían relación alguna con el líder, ni con los viejos obreros, ni con sus costumbres, dieron pie a la intervención de las autoridades de la Delegación Tlalpan y del Departamento del Distrito Federal, cada uno con sus propios intereses políticos, económicos, sociales y culturales, con lo cual se vio mermado el otrora poder absoluto del líder sindical; es decir, comenzó a desdibujarse.

A partir de los años setenta, la situación de los hijos de los obreros empezó a ser diferente. Dado que habían nacido y crecido en el barrio, este fue su punto de partida para la acción política. Su principal preocupación con respecto al barrio era la situación de su vivienda, pero a diferencia de sus padres no consideraban las casas como un favor otorgado por el sindicato, sino como un derecho conquistado por sus padres, los antiguos obreros. Otorgaban mayor peso a las relaciones horizontales solidarias que a las verticales clientelares; no dudaban de su capacidad organizativa para luchar y ser sus propios gestores. De esta manera, se abrió paso una sociedad organizada, con un gran poder de movilización, cuya base residía en la identificación con sus espacios de residencia y de convivencia, sin depender de los líderes. Otro punto de identificación era la memoria de las heroicas luchas de sus antepasados, a quienes consideraban los forjadores del barrio.

Esta generación de habitantes del barrio construye una serie de símbolos y conceptos basados en los espacios que consideran suyos: la fábrica, la plazuela, las calles, el deportivo, el manantial Fuentes Brotantes, etcétera; pero lo que le da el valor simbólico a esos espacios, de los cuales se apropian, es la memoria que de ellos guardan, en tanto espacios de socialización y de solidaridad donde la figura del viejo líder sindical toma una forma esperpéntica. En este recorrido memorioso, los habitantes del barrio La Fama tejen una visión diferente del barrio y del mundo que les tocó vivir. No se sienten atrapados en relaciones asimétricas y clientelares, sino que conciben al mundo como una arena en la que la organización y la lucha definen el resultado de sus demandas.

Además de la convivencia cotidiana, había momentos de convivencia organizada. Los habitantes se reunían (y siguen reuniéndose) en muchas ocasiones durante el año para festejos tales como las fiestas de la Purísima Concepción, las celebraciones de Semana Santa, las de Navidad, las de las Fiestas Patrias, además de las fiestas de la vida cotidiana de los propios habitantes como los bautizos, las primeras comuniones, los casamientos y, aun, los funerales. La apropiación de los espacios los lleva a defenderlos contra la gente del «exterior». La organización y la defensa del territorio y la solidaridad del conjunto frente a los de «afuera» incidió en la forma de ver su interacción política con Tlalpan y con el Distrito Federal. Estas

experiencias compartidas crean un sentido de barrio y de identidad, al margen de cualquier organización sindical.

Actualmente las expectativas de los moradores de La Fama se hallan en una encrucijada: el desmantelamiento de una estructura de poder sindical y de un Estado Benefactor deja sobre los habitantes la responsabilidad de conservar la propiedad de sus casas. Pero al mismo tiempo, la crisis económica, el crecimiento urbano, la creciente indiferencia gubernamental frente a sus reclamos y la ausencia de mecanismos democráticos que hagan valer su voz, modifican sus formas de organización y participación política.

Hasta ahora, he detectado dos grandes momentos en las relaciones de los habitantes del barrio La Fama Montañesa. El primer va desde que surge la organización sindical (1918), hasta la extinción de la fábrica en 1998; casi la totalidad de los habitantes eran obreros y, por lo tanto, reconocían la autoridad del líder sindical. El segundo va de los años setenta a la actualidad, período en el que se vivieron importantes cambios sociales y de concepción del espacio, donde se desdibuja paulatinamente la figura del líder sindical y los habitantes encuentran y crean sus propias vías de participación política.

En el momento actual los habitantes del barrio La Fama viven una transición en las formas de relacionarse entre sí y con quienes los rodean. En su relación con las autoridades, conviven las viejas formas de trato personal y la búsqueda de personajes «influyentes», así como el intercambio de favores por lealtades con otras formas de participación y organización política encaminadas a consolidar su participación bajo el concepto de ciudadanía con derechos que ejercer, pero con obligaciones que cumplir.

Rebeldía y perseverancia en el sindicalista Perseverando Bernal

Marcela Camargo Ríos

. . . . . .

Introducción

Desde el punto de vista de la disciplina histórica, las historias de vida surgen del uso de fuentes no tradicionales, las orales por ejemplo, generadas mediante el método de la historia oral, que considera la experiencia humana fundamental para historiar.[1]

La convocatoria de esa experiencia humana individual se logra a través de la entrevista, la cual nos proporciona fuentes. A pesar de que esas fuentes constituyen el relato de una persona, reflejan vivencias, experiencias y procesos que lo trascienden, acercándonos al contexto social donde se produjeron. Vale la pena recordar que las fuentes no reproducen «lo que ocurrió», sino que «reconstruyen históricamente lo vivido».[2]

La reconstrucción realizada en el presente, es por lo tanto, el producto del entrevistado como del historiador,[3] pues ambos aportan desde sus subjetividades a la construcción de esa narrativa. En el primero, mediante

1. Ramírez Del Castillo y María Gracia. «Testimonios autobiográficos y conocimiento histórico». En: *Uso y construcción de las fuentes orales, escritas e iconográficas*. Ed. por Patricia Torres San Martín. Guadalajara: Editorial CUCSH-UDG, 2007, pág. 27.

2. Ibíd., págs. 21-22.

3. Del Castillo y Gracia, «Testimonios autobiográficos y conocimiento histórico», págs. 22-23; Ana María De la O. Castellanos y José Pujadas. «Las historias de vida en las fuentes orales. Una historia sobre ruedas: Ángel Zapopan Romero». En: *Uso y construcción de las fuentes orales, escritas e iconográficas*. Ed. por Patricia Torres San Martín. Guadalajara: Editorial CUCSH-UDG, 2007, págs. 48-54; Ana M. Rochietti, Martha Villa y María L. Gili. «Relatos de vida: construcción del montaje y dimensiones de investigación». En: *Los relatos de vida en la investigación social*. Córdoba: Universidad Nacional de Río Cuarto, 2000, págs. 41-43.

la entrevista se convoca a la memoria, que se muestra a través del recuerdo, la rememoración, la emoción y el olvido. Estos procesos no se presentan en forma lineal, sino que son matizados por el tiempo y enriquecidos mediante la socialización y del segundo, porque es quien selecciona el tema, formula una guía de preguntas, elige el entrevistado y conduce la entrevista, reflejando con ello, su experiencia de vida.

En esta investigación, utilizo el término historia de vida, según lo define José Pujadas, quien menciona que

> «describe tanto la narrativa vital de una persona recogida por un investigador, como la versión elaborada a partir de dicha narrativa, más el conjunto de registros documentales y entrevistas a personas del entorno social del sujeto biografiado».[4]

Utilicé los recursos de la historia oral y en especial los referidos a la historia de vida porque me parecieron herramientas útiles y significativas para historiar a un humilde hombre de campo, cuyos logros no ha reconocido la historia nacional y por lo tanto está ausente de las historias oficiales. Las referencias a los sindicatos agrícolas casi no aparecen y cuando ocurre solo merecen unas pocas líneas. Una inmensa mayoría de las y los panameños desconoce la existencia de estos sindicatos y mucho menos de la función que cumplen. El historiado forma parte de las «masas invisibles» de las que escribe Mercedes Vilanova, pero a diferencia de las que ella historió, este hombre adquirió un poco de poder. La cobertura del sindicalismo se la dio. La razón por la cual no se le destaca es que es de origen humilde, agricultor de subsistencia y negro y su vida transcurrió en una pequeña aldea de los llanos coclesanos. Además, con su militancia, enfrentó e incomodó a muchos, a los grupos de poder del pueblo cercano, para quienes fue un obstáculo. En ese sentido, la historia oral y en especial, la historia de vida, rescata la figura del historiado y en conjunción con la entrevistadora elaboran una historia de intersubjetividades que se construye y reconstruye en un tejido social diferenciado.[5]

4. De la O. Castellanos y Pujadas, «Las historias de vida en las fuentes orales. Una historia sobre ruedas: Ángel Zapopan Romero», pág. 49.

5. María Clara Medina. «Un recorrido del pasado a nuestra historia: el relato de vida como documento histórico». En: *Los relatos de vida en la investigación social*. Comp. por Ana M. Rochietti, Martha Villa y María L. Gili. Córdoba: Universidad Nacional de Río Cuarto, 2000, pág. 29; Rochietti, Villa y Gili, «Relatos de vida: construcción del montaje y dimensiones de investigación», págs. 41-46; Natalia Verónica Rodríguez. «Martín: "(...) cuando yo empecé a ser yo..."» En: *Los relatos de vida en la investigación social*. Comp. por Ana M. Rochietti, Martha Villa y María L. Gili. Córdoba: Universidad Nacional de Río Cuarto, 2000, págs. 101-122.

Esbozaré la versión resumida de la historia de vida de Perseverando Bernal, pues solo destaco la relacionada con su militancia sindicalista. Representa una cara de la moneda, pues su historia debe ser completada con entrevistas a la familia con la cual tuvo el pleito y con quienes todavía no me he reunido.

Este relato forma parte de un trabajo más extenso con el cual quiero narrar la historia contemporánea del área rural de la comunidad de El Coco, en el distrito de Penonomé, provincia de Coclé, república de Panamá, desde las perspectivas individuales de un sindicalista, una educadora, una ama de casa y de una artesana/o. La selección de estos oficios y de quienes las/os ejecutan, tuvo diversas motivaciones, relacionadas todas ellas con mi campo de especialidad, la historia social y cultural y el ámbito de trabajo, el área rural. Me interesa también demostrar cuán rico, variado y extenso es el entramado socioeconómico de lo rural, así como beligerante y dinámico su campo político. Completo con este panorama, el que narré para el área norte, de las montañas, demostrando en esa oportunidad, el valioso aporte a la economía local y regional que los campesinos ofrecieron durante los primeros cincuenta años de la república y aún lo hacen.

También motivaciones personales incidieron en esa selección. Por ejemplo, mi relación cercana con el sindicalista Perseverando Bernal, a quien conocí de niña a finales de la década del cuarenta, cuando a cambio de asistir a la escuela, trabajó como vendedor de frituras y dulces en la casa de mis padres y abuela, en Penonomé, capital de la provincial de Coclé.

Mis recuerdos de Perseverando son los del muchacho grande que, en ocasiones, nos protegía a mi hermana y a mí de los regaños de mi abuelita y quien evitaba que nos obligaran a tomar la sopa o comer los frijoles, porque al observer nuestro desgano hacia la comida, rápidamente nos decía «dámela que yo me la como». Cuando los mayores preguntaban si habíamos comido, contestábamos que sí. De manera que su complicidad fue un recuerdo significativo que guardé siempre en mi memoria. Pero hay más. Ese muchacho, que un buen día se fugó de la casa de mis padres y abuela, fue con el tiempo un sindicalista, defensor de los derechos de los campesinos de El Coco, a quien la familia Araúz de Penonomé, propietaria de tierras en El Coco persiguió y amenazó de muerte. Complacientes con esta familia y aupados con el temor a la amenaza comunista, algunas autoridades lo reprimieron y encarcelaron. Ya como adulta e historiadora, ese personaje me fascinó. ¿Cómo alguien con tan solo educación primaria pudo empinarse de esos inicios tan limitados y alcanzar un liderazgo regional y nacional? ¿Qué motivos impulsan a la gente a encabezar movimientos sociales, a enfrentar retos, persecuciones, cárcel, a abandonar la

familia? De manera que su vida por demás agitada, interesante y útil me pareció significativa para ese estudio macro antes señalado.

El escenario geográfico

El escenario geográfico fue mayormente su propia comunidad, El Coco, en donde nació y en donde tuvo lugar una gran parte de su vida cotidiana y de su trabajo por las reivindicaciones de sus moradores.

El Coco es un corregimiento del distrito de Penonomé, habitado en la década del cincuenta, inicio de las actividades reivindicativas del historiado, por 218 habitantes[6] y en la actualidad por 996[7] pobladores y distante de la cabecera de provincial, Penonomé, 10,5 km.

El poblado se extiende por una gran planicie de tierras bajas con clima tropical seco o tropical de sabana (Awi) que limita con el océano Pacífico por el sur y cuyas tierras son consideradas de baja fertilidad, que mejoran un poco en las proximidades de ríos y quebradas. Posee una gran cantidad de bajos que los y las moradoras aprovechan para sembrar arroz y caña de azúcar y ciénagas de las cuales obtienen los juncos para la confección de esterillas y esteras, para el uso personal así como para la venta y pescado, para la obtención de proteínas. Existen además pequeños hatos de ganado de algunos habitantes y ganadería extensiva de gente del pueblo, especialmente miembros de la familia Araúz y Perurena. Son pues, agricultores/as de subsistencia, artesanos/as y jornaleros en las actividades de ganadería de estas familias pudientes. En la actualidad también se ocupan sacando arena del río.

En esa doble condición de agricultores y artesanos, proveían a Penonomé y a Antón, en la actualidad solo ocasionalmente y en menor cantidad, con sus productos, especialmente arroz, raspadura,[8] *cabangas* y leche. De la misma manera, vendían las esterillas que se colocaban debajo de las sillas de montar y esteras para instalar sobre las «camas de palos», para dormir sobre ellas o como tapiz para que los niños de meses gateen.

6. Panamá. Contraloría General de la República. Censos Nacionales de 1950: lugares poblados. *Boletín informativo*, n. 5, Octubre de 1954.

7. Ibíd. *Censos Nacionales Población y vivienda de 2000*: lugares poblados de la República, vol. I, t. I, dic. de 2001.

8. Raspadura: producto de la caña de azúcar, que se procesa en grandes fondos o pailas, que luego se vierte sobre moldes de madera en forma de cono, ofreciéndose a la venta envuelta en hojas de plátano. Hoy día puede ser rectangular y se envuelve en plástico. La *cabanga* también es un subproducto de la caña, pero se le agrega anis, papaya, convirtiéndose en un dulce muy apetecido por niños y adultos.

El caballo fue por mucho tiempo el medio de locomoción más utilizado para transporte de personas y mercancía, pero también y dado que gran parte de esas tierras son ocupadas para la ganadería extensiva, donde el caballo es imprescindible, las esterillas fueron fundamentales en su economía.

El poblado está conformado mayormente por descendientes de negros coloniales, ubicados como esclavos «(...) en las llanuras aluviales del sur», al decir de Omar Jaén Suárez, desde por lo menos el siglo XVIII;[9] en la actualidad fuertemente mestizados.

Si bien El Coco fue el escenario geográfico y social donde se desenvolvió la mayor parte de la vida de Perseverando Bernal, Penonomé fue otro escenario que le permitió en los años de adolescencia, mediante una relación común en la época, concluir su educación primaria a través del trabajo consistente en la venta de dulces y frituras, en casa de una pariente del pueblo. Igualmente le ofreció extender sus redes sociales –maestros, condiscípulos, la familia Camargo– y advertir el avance de un pueblo que caminaba lentamente por los senderos de la modernidad: carros particulares, burocracia en crecimiento, el uso del radio.

Como adulto y en su condición de sindicalista, la ciudad capital, así como poblados rurales le ofrecieron oportunidades para templarse como dirigente, para hacer alianzas, para echar mano de los recursos tecnológicas de la época, los mensajes radiales por ejemplo. En fin, para interactuar con campesinos y autoridades, formarse y crecer como sindicalista. En otra vía, esas comunidades recibieron algunos beneficios por su gestión sindical; valorar la importancia de la organización campesina, obtener tierras, conseguir el agua y electricidad.

El personaje

Nace Perseverando un 26 de junio de 1931, en un hogar compuesto por su madre y siete hermanos: cuatro mujeres y tres hombres, siendo él el segundo hijo. De ese total, tres vástagos fueron el producto de otra unión de su madre, pues su padre falleció pocos años después de nacido él.

Creció en un ambiente muy estricto, donde no se cuestionaba la autoridad del padre (padrastro) ni de la madre. Se correspondía esta situación con la ideología patriarcal, presente en nuestras sociedades hispanoamericanas y muy en boga en una parte significativa de la vida del historiado. El padre además de proveedor, cuando no se gastaba en parrandas el poco

9. Omar Jaén Suárez. *La población del Istmo de Panamá: estudio de geohistoria*. Madrid: Cultura Hispánica-AECI, 1998, pág. 227.

dinero obtenido, tenía las riendas de la vida de cada integrante del hogar en sus manos. Su conducta «machista», era considerada como normal.

En otro sentido y como cualquier muchacho de los campos retozó en el río, cazó palomas con tapón; ayudó a sembrar el arroz y el maíz, ordeñó vacas y ocasionalmente viajó al pueblo con su madre a colocar algunos productos.

Hizo sus primeros tres años de estudio de primaria en El Coco y después, su abuelo Celestino Camargo, reconociendo sus capacidades, decide llevarlo a casa de Cornelia Cisneros en Penonomé, quien había sido la compañera de su hermano, no hacía mucho fallecido, para que continuara sus estudios primarios. Había pues nexos de familiaridad con esta señora.

A cambio de su estancia en dicha casa, donde se le proporcionaba un cuarto, catre y comida, «la cual también se goloseaba» y de la responsabilidad sobre sus estudios, debía vender frituras, lo que hacía en los intermedios de la jornada escolar y los fines de semana.

Aunque no recuerda cuándo llegó a Penonomé a continuar sus estudios, mis memorias lo ubican entre 1947 y 1948. Lo que no recuerdo es si estaba antes. Cursó los tres años que le restaban de primaria. De su estancia en la escuela Simeón Conte de Penonomé dice «que la maestra Ester Conte de Grimaldo le impactó porque tenía paciencia incalculable; le daba consejo, porque era muy peleón; siempre le daba consejos».

Su vida en Penonomé ha debido ser muy limitada, pues asegura que era de la «casa a la escuela y a la venta». Ha debido resentir la libertad que tenía en su comunidad original, la falta del cariño de su madre y las peleas con sus hermanos. Por eso quizás su gran cercanía a mi hermana y a mí. De la casa de Cornelia Cisneros se fugó y regresó a El Coco.

A mi pregunta de por qué se fugó, responde que había sabido que su mamá, la estaba pasando mal, que muy poco le ayudaba su nuevo marido y que (él) le iba a ayudar a criar a sus hermanas. Él asumió la responsabilidad porque el hermano mayor «nada más era baile y parranda». Pidió a la madre «un machete y un par de *cutarras*,[10] para ponerse en condiciones de tirar machete y así empezó la agricultura… Sólo le pagaban medio día porque "todavía no era un hombre", pero demostró ser buen trabajador y poco después obtuvo una remuneración de B/1,50 al día». Como ese patrón era mayoral de las hermanas Araúz de Penonomé y se encargaba de sacrificarle las reses y venderlas, le solicitó que «le llevara las cuentas, las planillas de venta» y su condición mejoró. En su corta experiencia de educación formal, desarrolló una serie de habilidades y conocimientos

10. Sandalia de cuero crudo.

que lo colocaron muy por encima de una gran mayoría de habitantes del poblado. De allí el cargo que le encomendaron.

Como parte «del deber ser», entregaba lo que ganaba a su mamá, dejando solo lo necesario para comprar *capenga*[11] Pero además sembraba arroz, maíz y yuca, alimentos básicos en la comida del área rural. Esta relación evidencia su determinación de erigirse en protector y proveedor de su madre y hermanas y trabajó duro para ello, llevando el sustento para la comida.

Otra decisión significativa fue que no migró a la ciudad, sino que asumió que allí, en El Coco, es donde debía estar.

La vida en el hogar de su madre no era muy estable ni aleccionante. Su padrastro era violento, por eso abandonó la casa de su madre; ya que este hombre «(. . .) era acérrimo; cuando se le llevaba la comida todo bien; un día le quiso pegar a mamá y lo agarré por la pata y lo tiré y dije me voy».

En relación con su carácter, queda claro que no toleraba las arbitrariedades y prefirió abrirse camino solo, antes que permanecer en una situación cómoda: tenía abrigo y comida en casa de sus familiares, pero la situación era intolerable por los abusos y recelos.

Tampoco podía vivir con su abuelo, porque Inés una hija de Celestino, tenía una hija muy joven y veía en la cercanía de Perseverando, un problema. Esta situación la describió como que la prima era «privada»,[12] que la querían guardar para otro no para él. Ni donde Felicia López su tía, porque Concha, su hija, utilizaba mucho de lo que entregaba para sus hijos. De modo que, la incompatibilidad que encontraba en los hogares de algunos familiares, donde no se sentía a gusto, ni estaba de acuerdo con lo que sucedía con el aporte que ofrecía, lo movió a comprometerse y formar su hogar con Matilde Vargas, mamá de sus 11 hijos (1 fallecido). Su abuelo le apoyó en la construcción de la casa pues le hizo las tejas y le proporcionó maderas para la estructura de una casa de quincha.

De manera que, en situaciones de crisis, supo recurrir a sus familiares más significativos, su abuelo por ejemplo, de quien siempre recibió cariño y soporte.

En cuanto al tiempo en que se comprometió, recuerda que para 1956 ya lo había hecho. El recuerdo es fiel, porque ese fue el año en que Jorge Araúz, el terrateniente de Penonomé, cercó parte de las tierras utilizadas por los moradores para sembradíos y para procurarse los juncos con los cuales confeccionar esteras y esterillas. Esta situación se confirma porque la primera hija que tuvo con Matilde, tenía 50 años en 2007, lo que evidencia que esa unión pudo darse en 1956 o un poco antes.

11. Capenga: vestido.
12. Privada, resguardada.

La entrevista

Dada la relación con el entrevistado, resultó muy fácil solicitar la entrevista. Un total de cinco entrevistas, tres de ellas en el portal de su casa, una en el interior y una en el exterior de la Corregiduría, lugar escogido debido al difícil acceso a su residencia, por el camino anegado y lodozo y por propia decisión del historiado, ofrecieron el material que hoy analizo. Si bien prevalecieron las preguntas cerradas, en no pocas ocasiones también utilicé las preguntas abiertas. De igual manera y, en situaciones esporádicas, dejo oir mi voz –el recuerdo– de mi relación durante mi niñez con el entrevistado.

> «MC. ¿Qué te hizo entrar al sindicalismo?
>
> PB. Mira el (viejo) Mauro Araúz, tío de este señor que te mentó (evita referirse directamente con su nombre al terrateniente Jorge Araúz y a sus hermanas) y de «las niñas» (Eneida, María, Rosario, Manuelita y Norma), les heredó unas tierras en El Coco. Tenían ciertas propiedades. Cuando vine de la escuela, a pocos años estuvo la comunidad en problemas con Jorge Araúz; quería cogerse 600 ha, en el área de los juncales. Entonces cuando nosotros acordamos, fue una cerca dividiendo la comunidad. Atrás eran los juncales y propiedades. Como tenían el favoritismo de las leyes hicieron una cerca. Muchos de aquí nos opusimos a esa cerca; nos reunimos varias veces, visitamos las autoridades en Penonomé, pero nada se arreglaba. En una ocasión que estaba en la Reforma Agraria de Penonomé, conocí a Jorge Lasso, quien trabajaba en el Catastro Rural de Panamá y estaba en la Central Istmeña de Trabajadores (posteriormente Federación Istmeña de Trabajadores), una organización prohijada por el partido Demócrata Cristiano. Me dijo: si tu quieres yo voy por allá por El Coco; yo pertenezco a una organización que tiene cobertura nacional... y nos reunimos. La primera reunión en casa de Abelino Pinzón. Formamos el Sindicato Agrícola de El Coco. Ahí conocí el sindicalismo. Pero eso también le trajo más dificultades. La familia Araúz intensificó la persecución con el apoyo de las autoridades y de algunos particulares quienes en ocasiones, a cierta distancia, encañonaban la puerta de su casa para dispararle apenas salía; pero eso nunca ocurrió. También la policía patrullaba el caserío, con ánimo de amedrentar a la gente».

El establecimiento de un sindicato en una comunidad de agricultores y artesanos pacíficos de apenas 218 habitantes[13] causó conmoción en las autoridades, inmersos como estaban en plena Guerra Fría y de allí las medidas drásticas tomadas para cortar semejante brote de desacato y rebeldía. Por supuesto, el caserío se amedrentó y algunos pobladores, así como familiares, vieron en Perseverando y en el resto de los integrantes del sindicato, los responsables de sus dificultades con las autoridades; los tildaron de revoltosos y comunistas y los rechazaron, contribuyendo en el caso particular del historiado, a denunciarlo ante las autoridades en varias ocasiones.

Aquí en este momento también tengo algunas memorias de lo que mis familiares en Penonomé pensaban de Perseverando. Recuerdo las visitas de mi tío Gil Camargo a la casa de mi abuela y padres. Él fue uno de los agentes de policía que patrullaba el cacerío con actitudes amenazantes. En su conversación, hacía comentarios sobre el mal proceder de «Perse», apócope común en el uso cotidiano del nombre. Lo consideraba «mal agradecido porque los Arauces daban trabajo, inclusive a sus hermanos y eran poderosos» y, los lamentos de mi abuela de «qué le había pasado a ese muchacho, que había cambiado, que había olvidado todo lo que le había enseñado... los malos amigos». La escucha irregular de esos comentarios, lograda en los momentos de descanso entre juego y juego, porque en la conversación de los grandes, los niños no podíamos estar, me hacían rumiar qué sería lo que Perse estaba haciendo que así se le trataba y por supuesto, incapaz de preguntar sobre ello, porque me delataba... los pensamientos quedaban allí.

> «M. ¿Cómo se constituyó el sindicato?
>
> PB. Voy a mentarte los nombres (buscó en un cuaderno y leyó los nombres).[14] (Anteriormente había mencionado unos cuantos, pero otros no los recordaba de manera que, para la próxima entrevista se preparó).

13. Contraloría General de la República. Censos Nacionales de 1950: lugares poblados. *Boletín informativo*, n.º 5, Octubre de 1954.

14. Dámaso Sánchez, Ruperto Magallón, Leopoldo Valderrama, Félix Valderrama, Ignacio Vargas, Baldomer Bernal, José María Camargo L., José María Vargas, Francisco Vargas, Máxima Vargas, Ángela Ortega, Enrique Ortega, Roberto Vargas, Dolores Bernal, Francisco Javier Bernal, Inés Camargo, Anselmo Camargo, Florencio Camargo, Ezequiel Bernal, Alberto Márquez, Octavio Bernal, Juana Camargo (su madre), Alberto Vargas, Avelino Pinzón, Fernando Bernal, Luis Bernal, Máxima Reyes, Mélida Márquez, Evelina Reina, Manuel Márquez, Cecilio Vargas, Luis Márquez, Bernardo Márquez, Crisanto Reina, Benigno Vargas, Juan Márquez y Cándido Reina.

M. ¿Cómo se reunieron? ¿Quién los convocó?

PB. Bueno, yo los convoqué...

M. ¿Por qué tu Perse?

PB. Porque... eh, eh, el más inquieto. El más inquieto... y tenían que saber que la comunidad sin esas tierras era mentira. Así que nosotros las necesitábamos para la agricultura y sin esas tierras no podíamos hacer. Quedábamos en el aire. Entonces yo los convoqué, los dirigí a ellos...

M. ¿Fuiste seleccionado para dirigir el sindicato?

PB. No... Yo pertenecí al sindicato pero no era directivo. Una vez en El Jobo (...), Gil Camargo (policía) fue a buscar a Ezequiel y a Baldomero Bernal y los apresó. Entonces el presidente que era Enrique Ortega, no se atrevió a hablar (para defenderlos). Entonces me llamaron a mí que viniera a hablar por el sindicato. Bueno yo hablé... Inmediatamente, de una vez al llegar aquí, hubo la asamblea general y me pusieron de presidente. Yo les dije. Yo trabajo, pero si ustedes trabajan... No, no hubo condiciones de ningún lao. La gente unida, la gente laboriosa, ya había una unidad y una emoción para hacer las cosas... tranquilos. Eso me llenó a mí de ánimo, seguir luchando por la gente. El amigo Lasso me dijo que además de criar el sindicato debía sacarle la personería jurídica. Siendo legal la lucha era más factible. Entonces conseguimos las firmas, el acta constitutiva y los enviamos al Ministerio de Trabajo y Bienestar Social. También necesitábamos un abogado, porque en Penonomé no queríamos cogerlo... Porque tenía plata, Jorge Araúz los compraba. Entonces fuimos ahí (a la Federación Istmeña de Trabajadores en la ciudad de Panamá, a donde había sido enviado a tientas, aunque con gastos pagos) y escogieron a Demetrio Porras.[15] Entonces vino aquí al Coco y se fue a Penonomé. Cuando lo buscamos... había ido a conversar con Jorge Araúz en su casa y comió con él... Busqué a otro.

M. ¿Y ese sindicato también tenía mujeres?

PB. Sí (...) Juana Camargo, mi mamá y Máxima Vargas que era la secretaria. Posteriormente agregó a Ángela Ortega, Máxima Reyes, Mélida Márquez, Evelina Reina.

M. ¿Y las mujeres también trabajaban la agricultura?

15. Fundador del Partido Socialista.

PB. Sí como no, ombe

M. ¿Cuál fue tu formación de sindicalista?

PB. Mira lo primero que hicieron fue mandarme a Guatemala en 1959, (en otra visita y entrevista que le hice, me mostró el certificado que le dieron en Guatemala, fechado en 1964. De manera que esa fue la fecha de su primera capacitación internacional). Ahí en la misma capital, a un seminario de organización campesina (...). Ahí había de Guatemala, Nicaragua, Costa Rica, bueno todo lo que es Centroamérica (...). De Panamá solo yo.

M. ¿Y qué aprendiste en Guatemala?

PB. La organización campesina.

M. ¿Te mandó la Federación a otro país?

PB. Uhhhff... (recalcó la expresión con un gesto hacia arriba de su mano). Tuve en Honduras, tuve en Colombia y tuve en Venezuela (...) a veces por quince días, por tres meses.

M. ¿Cómo lucharon para conseguir sus objetivos?

PB. Cuando hicieron la cerca los Araúz, agarraron a Baldomero y a Ezequiel Bernal y se tuvieron un año preso. Lolo Amaya, un amigo me dijo ¿qué pasó? ¿qué van hacer? Esos están presos por cortadores de alambre, como ustedes no cortan alambre se les va a comprobar que ellos fueron... Le pedí un caballo a Aquiles Guardia... Anochecí en El Coco y piqué alambre Lo hice varias veces. Rodeaba el ganao y en el centro me acostaba a pasar la noche.

M. ¿Te persiguieron los Araúz y las autoridades?

PB. Aquí en El Coco se paseaban los guardias a caballo con el rifle sobre las piernas... (Me mostró con un ademán dónde llevaban el rifle). Lo único que a mí me pudo salvar fue la familia Guardia de El Rosario. Aurelio Guardia y los hijos. Ellos me dieron hospedaje, que trabajara y les continuara allí, porque yo no podía venir a mi casa... Preso, así es.

Caí veinte veces preso, aquí toy... Me agarraban el fin de semana en la corregiduría y después me mandaban a Penonomé, me soltaban el lunes. Algunas veces me mandaban a Panamá y hasta quisieron mandarme a Coiba. La última vez que caí preso fue en la década del noventa cuando era gobernador de la provincia de Panamá, Plutarco Arrocha».

Se evidencian con estas declaraciones los rasgos fuertes de su personalidad, que está interesado en destacar. Se ve asimismo como un héroe; hombre decidido, perseverante y seguro, que afronta cualquier obstáculo, que no le intimidan las autoridades, que respalda a sus compañeros de lucha. Su gesto heroico al cortar alambres, facilitó la salida de la cárcel de sus compañeros, pero atrajo sobre sí más atención. También los partidos políticos se fijaron en esos atributos. La Democracia Cristiana, partido organizado a inicios de la década del sesenta, se fijó en él y lo atrajo a sus filas y el Gobierno de Torrijos lo invitó a formar parte de los Asentamientos Campesinos.

> «M. ¿Cuándo te hiciste miembro de la Democracia Cristiana?
>
> PB. Desde sus inicios. Yo era una persona conocida y vinieron a mi casa miembros de ese partido, como Arellano Lenox a invitarme…».

Sus conocimientos en el trabajo con grupos, su liderazgo y su afán de lucha lo promovieron de manera que llegó a ocupar diversos cargos dentro de algunas organizaciones sindicales, tal es el caso de la Federación Nacional de Campesinos Cristianos, que pasó a ser la Federación Istmeña de Trabajadores Agrícolas y durante el Gobierno torrijista presidió el Asentamiento Campesino de El Coco.

Sus experiencias en esos cargos le proporcionaron relaciones, manejo político y también sinsabores. Por ejemplo, relata que siendo el secretario general de la Federación Nacional de Campesinos Cristianos, fundada en 1962, la membresía no progresaba y llegaron a la conclusión de quitarle la palabra cristianos.

> «PB. Eso de cristianos nos tenía reventaos… nos enredaba, porque los que tenían problemas de religión ya no se unían … entonces en 1975 la cambiamos a Federación Istmeña de Trabajadores Agrícola… para cambiar el panorama».

En ese cargo, el único permanente de la federación, ejercía de organizador, representaba a la federación, llevaba las finanzas y promocionó los sindicatos agrícolas. Cuando inició su secretaría, dos sindicatos funcionaban en Coclé. Uno en Chiguirí Arriba y otro en La Martillada, fundados por Jorge Lasso. Al dejar la federación en 1992 (Gilberto González de la CGTP corrigió que fue en 1994) por enfermedad, había constituido diecisiete sindicatos en diversas provincias tales como Veraguas, Chiriquí, Panamá, Darién, Colón y Coclé con 1.800 sindicalistas; mil hombres y ochocientas mujeres. Pero hoy día solo existen cuatro, con solo quinientos afiliados.

De este auge de los sindicatos a partir de la gestión de Perse, comenta Gilberto González,[16] actual vicepresidente de la Central General de Trabajadores Panameños (CGTP), que en el 2005, durante la celebración de su último congreso lo condecoraró dándole en vida el reconocimiento y el respeto que se merece como dirigente. «Él dejó un trabajo hecho hasta el 94, con 17 sindicatos. Lo trabajó profundamente… Lo hacían bajo la ignorancia de lo que era letrearse, de lo que era conocerse las leyes; lo hacían todo a rajatabla… Eran dirigentes natos, que en su día dieron vida, corazón y todo por la Federación…».

> «M. ¿Cómo hacía para constituir esos sindicatos?
>
> PB. Bueno nunca falta un milagro y la buena fama le da a uno oportunidades… Mira yo (me) convertí en un luchador por los derechos de los demás…
>
> M. ¿Y cómo sabían de ti los otros?
>
> PB. Eso se regaba… el periódico, la radio y de boca en boca. Mira que yo usaba Radio Mía, el programa Atardecer Interiorano y mandaba mensajes. También los periódicos *La Hora*, *El Siglo*, *La Prensa*, *El Panamá América*. Yo siempre sacaba escritos, que no hice un archivo, pero en la Federación deben tenerlo, si no lo han botado.
>
> En cada organización o sindicato tienen recuerdos de mis luchas en El Capurí de Los Pozos (Herrera) se consiguió electricidad a través de energía solar, en Darién tierras que no tenían… generalmente la lucha fue por tierras.
>
> M. Si dedicabas tanto tiempo a tu entrenamiento y a promocionar los sindicatos, ¿qué hacías con tu familia?
>
> PB. Siempre me ayudaba el Partido Demócrata Cristiano. Eso le veo bueno a ese partido. Entonces la central ayudaba a mis hijos al mantenimiento para comida hasta que yo viniera. O sea, el salario que yo ganaba lo pasaban a la casa.
>
> M. A inicios de la década del setenta te fuiste de El Coco. ¿Por qué? ¿Abandonaste la familia?
>
> PB. Después que me echaron del Asentamiento Campesino, me fui a trabajar a Panamá y a luchar por los sindicatos. Regresaba cada vez que podía, pero un día ví que tenía un reemplazo en mi casa y me fui… (En Panamá consiguió otra

16. Entrevista realizada el día 16 de octubre de 2007 en la sede de la CGTP, en la ciudad de Panamá.

pareja, que al regresar a su comunidad ya permanentemente, abandonó. Hoy día tiene otra compañera)».

Su vida después del sindicato y la federación

PB. El Coco es todo para mí. Aquí tengo mi casa, mis gallinas, mis puercos, mis vacas. Siembro arroz y tengo cañas. Recibo una jubilación que cobra la señora. Nadie me jode a mí por un real. Cuando quiero más plata trabajo un jornal. Ahora siembro paja en los potreros de Rosario Perurena. Necesito esa plata para mi hermano que está enfermo y lo estoy ayudando...

M. ¿Y ya dejaste el sindicato?

PB. No'mbe. El sindicalismo es mi vida... Estoy reactivando el sindicato de El Coco. Me llamaron de Panamá pa que lo hiciera. (Lo corroboró González de la CGTP). Llevo cuarenta y nueve firmas, nueve más de lo que se necesita... También estoy luchando por mejorar las condiciones del cementerio viejo, está abandonado.

M. ¿Y cómo es tu relación con los Araúz?

PB. No tengo ninguna relación. No me quieren ver cerca de sus tierras.

M. ¿Y los cuidadores de esas tierras no son de El Coco, te impiden que llegues?

PB. ¡Qué va! (lo ratificó con el movimiento de sus manos). Yo voy cuando quiero. El arroz que llevas para tu casa es de una semilla de allá».

Así de comprometida, rebelde y azarosa fue la vida de Perseverando Bernal, como ciudadano o como sindicalista. Sus luchas por el rescate o consecución de tierras en comunidades humildes y en contra de injusticias que la historia oral ha develado, recalca la importancia de todos los actores sociales en la construcción de la historia y pone en relieve la importancia de los sindicatos rurales.

Entrevistas

Perseverando Bernal (1931). El Coco
29 de abril de 2007
16 de septiembre de 2007

21 de octubre de 2007
10 de febrero de 2008
22 de febrero de 2008
Gilberto González. Ciudad de Panamá (sede de la CGTP)
16 de octubre de 2007

Palabra de fotógrafo. Testimonios del movimiento estudiantil de 1968 en México*

Alberto Del Castillo Troncoso

. . . . . .

> «No hay memoria sin imágenes, no hay conocimiento sin posibilidad de ver, aun si las imágenes no pueden proporcionar un conocimiento total. Eso es algo que tienen en común con las palabras. Pero si fuera cierto que las imágenes se prestan al abuso y al engaño con más facilidad que el lenguaje verbal, sería más importante todavía insistir en una ética y una política de las imágenes, así como damos por sentado que hay una ética del habla y la lectura».[1]

Introducción

En los años sesenta del siglo pasado se produjeron movimientos estudiantiles a lo largo y ancho del planeta. Algunos de sus epicentros más relevantes tuvieron lugar en San Francisco, Praga, Tokio, París, México, Córdoba, San Pablo, Berlín, Madrid, Río de Janeiro y Nueva York.

Los estudiantes reivindicaron por lo general mayores libertades políticas y cívicas y cuestionaron los distintos regímenes políticos existentes en aquellos años con resultados muy diferentes en cada caso. Sin embargo, solo en México la protesta juvenil concluyó en una masacre contra la población civil al norte de la capital, en la Plaza de Las Tres Culturas el 2 de octubre de 1968 en el barrio de Tlatelolco, cuando miles de soldados

*. Este texto forma parte de una investigación más amplia que el autor desarrolla en el Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora en la ciudad de México, con el apoyo del Fondo Sectorial de Investigación para la Educación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT).

1. Andreas Huyssen.

se enfrentaron a tiros contra un grupo de francotiradores enviados por el propio Estado.[2]

Lo anterior definió el recuerdo y la memoria colectiva del movimiento en los siguientes años y desplazó a los ojos de algunos analistas los importantes logros cívicos obtenidos por los estudiantes en los meses de agosto y septiembre, cuando cientos de miles de personas marcharon por las calles de la ciudad de México y tomaron simbólicamente el zócalo capitalino, sede de los poderes civiles y religiosos desde el período virreinal.

En términos generales, los historiadores coinciden en destacar los siguientes episodios como capítulos centrales del 68: la violencia de julio, cuyo principal tema fue el «bazucazo» con que el ejército derribó la puesta barroca de San Ildefonso, sede de las preparatorias número 1 y 3; la marcha del rector de la UNAM, Javier Barros Sierra el 1 de agosto y su condena de la violación a la autonomía universitaria, la ofensiva estudiantil de agosto, con el surgimiento del Consejo Nacional de Huelga y las marchas multitudinarias del 13 y el 27 de aquel mes, así como la simbólica manifestación del silencio del 13 de septiembre; la estrategia represiva del Gobierno, que comenzó a instrumentarse con el desalojo militar de las guardias estudiantiles en el zócalo la noche del 27 y la persecución de civiles con tanques y vehículos militares en el mismo lugar al día siguiente, y que continuó a lo largo del mes de septiembre, con las ocupaciones militares de los dos centros de educación más importantes del país, la Ciudad Universitaria y el Instituto Politécnico, y finalmente, la matanza del 2 de octubre en Tlatelolco y el encarcelamiento de la mayoría de los líderes del Consejo.

En este texto realizaremos un ejercicio muy particular y seguiremos estas coordenadas canónicas del 68, pero invirtiendo los parámetros convencionales para dar la voz al testimonio de los fotógrafos. La combinación de los testimonios orales desplegados por algunos fotógrafos cuaren-

2. El movimiento estudiantil de 1968 surgió a finales del mes de julio de aquel año como una respuesta de los estudiantes del Instituto Politécnico Nacional y la Universidad Nacional Autónoma Nacional de México en contra de la represión policíaca y militar del Gobierno. En los siguientes dos meses, cientos de miles de jóvenes marcharon por las calles y reivindicaron la necesidad de un Estado de derecho en un país gobernado por un régimen de partido de Estado. Fue un movimiento ágil y contestatario, que renovó las formas de protesta pública en el país y que fue violentamente reprimido por el Estado la tarde del 2 de octubre, exactamente diez días antes del inicio de los XIX Juegos Olímpicos en la ciudad de México. El factor olímpico desempeñó un papel importante en el desarrollo del movimiento estudiantil. Puso a la defensiva a un régimen acostumbrado a ejercer el poder en la impunidad y lo expuso a los reflectores internacionales, particularmente en la última etapa, que coincide con la matanza y la inminente inauguración de los juegos, el día 12 de octubre.

ta años después de los sucesos y el cotejo con algunas de sus imágenes constituye un elemento central dentro de nuestro análisis.

Una investigación de esta naturaleza abre múltiples ventanas hacia el pasado, con toda la carga subjetiva que ello implica para la construcción de una historia reciente, a través de la irrupción de procesos individuales y colectivos que se proyectan hacia el presente, esto es: «un pasado en permanente proceso de actualización que, por tanto, interviene en las proyecciones a futuro elaboradas por sujetos y comunidades».[3]

Al respecto, reconocemos las diferencias entre la historia, basada en una pretensión de veracidad, y la memoria, alineada hacia un posible horizonte de fidelidad. Sin embargo, retomando a Ricœur, apelaremos a su necesaria interdependencia y de esa manera intentaremos superar el papel simplista de una historia convencional empeñada en corregir los «errores» del recuerdo.[4]

Este tipo de propuestas representa un punto de referencia poco utilizado en la historia del fotoperiodismo en México y América latina. El propósito de este texto es poner en evidencia su utilidad, aunque también subrayar la necesidad de contextualizar los testimonios con otro tipo de documentos gráficos y escritos, toda vez que las imágenes y las palabras comparten una perspectiva ética elaborada desde la investigación.

A cuarenta años se ha construído en aquella plaza en Tlatelolco un museo conmemorativo del movimiento estudiantil por parte de la UNAM, el cual ha recibido el nombre de «Memorial del 68».[5]

Frente a la indiferencia de distintos grupos conservadores, que pretenden minimizar la importancia del movimiento, y de las exigencias de algunos sectores ortodoxos de la izquierda, que quisieran limitar lo ocurrido en el 68 mexicano al 2 de octubre, ignorando los importantes acontecimientos anteriores, el Memorial elaboró una propuesta museográfica, que dejó insatisfechos a tirios y troyanos, toda vez que enmarcó al 2 de octubre en la perspectiva crítica y contestataria de los meses anteriores y también contextualizó al 68 mexicano como un evento que respondió a la dinámica de la década de los sesenta.

3. Marina Franco y Florencia Levin. *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2007, pág. 31.

4. Paul Ricœur. *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: FCE, 2000.

5. El barrio de Tlatelolco representa un lugar emblemático de la ciudad de México. Fue el escenario de la última batalla de la resistencia indígena contra los españoles en el siglo XVI. La plaza de las Tres Culturas reúne en la actualidad una hermosa zona arqueológica, una iglesia colonial y una unidad habitacional moderna. Esta densidad histórica del lugar ha sido objeto de reflexión por parte de importantes escritores, como el poeta Octavio Paz; véase Octavio Paz. *Posdata*. México DF: FCE, 1982.

Los elementos claves de la puesta en escena fueron el rescate de nuevos testimonios orales y la presentación de una síntesis fotográfica compuesta por imágenes publicadas en su momento en la prensa. Todo ello conforma un sitio de la memoria que condensa distintas visiones en torno a los hechos, al tiempo que proporciona referencias y puntos de partida para la lectura de las nuevas generaciones, en la medida en que puede considerarse a la memoria no solo como la conservación de ideas previamente retenidas, sino sobre todo, como la construcción simbólica y elaboración de sentidos del pasado.[6]

El Memorial cumplió, en el 2009, un año de haber puesto en escena el 68. Las imágenes fotográficas interpelan la memoria del público y remueven recuerdos y testimonios que habían permanecido en el olvido. La memoria reciente se ha encargado de reciclarlos, siempre de acuerdo con las coordenadas del presente. Me ha tocado constatar el diálogo de padres de familia con sus pares o con los hijos adolescentes en torno de las imágenes evocadoras de los distintos episodios callejeros y las marchas que movilizaron a miles de ciudadanos en su momento. Los comentarios dotan de contenidos específicos a las imágenes y permiten documentarlas con mayor rigor. Al mismo tiempo, la presencia de estas enriquece las biografías individuales y colectivas de los interpelados, cuya memoria se recicla y atisba nuevos lugares y narrativas guardadas durante años.

El estudio sistemático de la recepción de los registros orales y gráficos y el uso de los mismos por parte de los públicos recientes, constituye uno de los factores más relevantes que permitirán ir realizando un diagnóstico más certero de este espacio. La renovación creativa del mismo o su conversión en un foro reproductor de mitos dependerá de la capacidad universitaria para abrir el espectro del 68 a toda una década y su flexibilidad para cotejar los hechos locales con las experiencias registradas en otras latitudes.

La imagen y la palabra

En el año 2008, con motivo del aniversario número cuarenta del movimiento estudiantil, varios autores inauguramos una nueva exposición

6. «La memoria es una dimensión que atañe tanto a lo privado, es decir, a procesos y modalidades estrictamente individuales y subjetivas de vinculación con el pasado (y por ende con el presente y el futuro), como a la dimensión pública, colectiva e intersubjetiva. Más aún, la noción de memoria nos permite trazar un puente, una articulación entre lo íntimo y lo colectivo, ya que invariablemente los relatos y sentidos construídos colectivamente influyen en las memorias individuales». Franco y Levin, *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo en construcción*, pág. 24.

en el Memorial, titulada «Miradas en torno al 68». Distintos investigadores elaboramos una reflexión sobre el mundo de la literatura, la música, el cine y las artes plásticas, con lo que se concretó una nueva puesta museográfica basada en el universo de la cultura. Una de sus aportaciones consistió en la realización de entrevistas a siete destacados fotógrafos de la época con las selección de algunas de sus imágenes más importantes, en su mayoría no publicadas hasta este momento.[7]

En este ensayo habré de desarrollar algunos planteamientos sobre los usos de estos testimonios e imágenes en el contexto de esta puesta en escena museográfica, como parte de una contribución a la formación de espacios que funcionan como disparadores de la memoria colectiva.

El Memorial constituye una importante referencia para el público capitalino y se ha posicionado como uno de los museos con mayor audiencia juvenil. La propuesta de reflexionar sobre el 68 a partir de la convergencia de testimonios orales y fotografías permite no solo el enriquecimiento de la historiografía sobre un tema central para el pasado reciente de México, sino la construcción de puentes y vínculos con generaciones que no vivieron el conflicto, pero que tienen familiares y amigos que fueron protagonistas de los hechos. En esta medida, la demanda social generada en torno al 68 mexicano en todos estos años permite revisar la perspectiva del historiador como parte de un proceso político que acompaña la reivindicación de un importante sector de ciudadanos.[8]

La valoración de las imágenes y su vinculación con el testimonio de los autores constituye un rubro escasamente trabajado en la historiografía del 68 mexicano. Todo ello, a pesar de que cumplieron en el 68 un papel muy destacado, ante la cerrazón casi absoluta de los distintos medios de comunicación, como la radio y la televisión, y ocuparon un lugar simbólico de primera importancia, por lo que fueron utilizadas y manipuladas desde las posturas políticas y los lugares sociales más diversos.

Este imaginario generado en las páginas de los medios impresos circuló en forma amplia a nivel nacional e internacional, permeó las conciencias y el pensamiento de distintos sectores sociales y proporcionó referen-

7. La exposición «Miradas en torno al 68» tuvo lugar en el Memorial del 68 del Centro Cultural Universitario Tlatelolco de la UNAM de septiembre del 2008 a febrero del 2009. El autor de este texto se encargo del tema de la fotografía, mientras que los investigadores Ricardo Pérez Montfort, Álvaro Vázquez, Greco Sotelo y Pilar García se ocuparon de la música, el cine, la literatura y las artes plásticas.

8. Este trabajo fue discutido en un seminario coordinado por el filósofo Andreas Huyssen en el Centro de Las Artes de San Luis Potosí en septiembre del 2009. Agradezco la invitación de las organizadoras de este foro interdisciplinario, las investigadoras Maricruz Castro y Mónica Szurmuck.

tes visuales claves para la construcción de una memoria colectiva que se alimentaría de algunas de estas fotografías convertidas en iconos a lo largo de varios años.

Los fotógrafos seleccionados para la exposición tuvieron una participación relevante durante la coyuntura del 68: cuatro de ellos presentan una gran trayectoria y un peso específico dentro de la historia del fotoperiodismo, como son Enrique Metinides, Rodrigo Moya, Héctor García, Enrique Bordes Mangel, y tres que resultan menos conocidos, pero desempeñaron un papel activo en sus respectivas publicaciones: María García, para *La Gaceta* de la UNAM, Daniel Soto para el diario *El Universal*, y Aarón Sánchez para *Excélsior*.

Se trata de un grupo que presenta diferencias relevantes, no solo en lo que se refiere a las trayectorias de cada uno de los profesionales de la lente, sino también a los matices ideológicos de sus respectivas publicaciones.

Consideramos que este tipo de trabajos contribuyen a generar una reflexión en torno a la construcción de estos sitios de la memoria en los que este tipo de documentación es leída y asimilada por grupos sociales más amplios, que en este caso proceden del sector juvenil que acude a los museos de la máxima casa de estudios del país.

Por razones de espacio, en este breve texto solo comentaremos algunos fragmentos del testimonio y la obra de dos importantes fotógrafos, representativos de la historia de la fotografía documental en México a mediados del siglo XX: Daniel Soto y Rodrigo Moya.[9]

Daniel Soto y la astucia periodística

Daniel Soto era el jefe del Departamento de fotografía de *El Universal* en 1968, uno de los periódicos fundadores de la prensa moderna en México que en los sesentas estaba subordinado a los lineamientos gubernamentales. Soto había laborado en el diario a lo largo de veinte años, por lo que pudo enfrentar con amplios recursos profesionales los distintos episodios del movimiento estudiantil y diseñar la estrategia fotográfica con la que sus colegas asumieron el importante reto.[10]

Las señales de alarma de su oficina en el periódico se prendieron la madrugada del 31 de julio de 1968, con el ya mencionado «bazucazo»

9. Para la revisión del ensayo completo, remitimos a los lectores de este artículo al libro: Alberto Del Castillo. *La fotografía y el movimiento estudiantil de 1968 en México*. México DF: Instituto Mora. URL: `http://interweb2.mora.edu.mx/memoriayrepresentaciones`.

10. Entrevista a Daniel Soto, realizada por Alberto del Castillo, México DF, junio del 2008.



Figura 1 – Daniel Soto, Centro Cultural Universitario Tlatelolco, 2008.

que derribó brutalmente la puerta barroca de San Ildefonso en el barrio universitario del centro, a unas cuantas cuadras de Palacio Nacional, causando un estruendo que fue escuchado en todas las zonas aledañas. En aquella ocasión, Soto se presentó personalmente con algunos colegas para verficar los daños y llevar a cabo el registro fotográfico de los sucesos.

Desde su lugar estratégico en el periódico, fue testigo directo del operativo implementado algunas semanas más tarde por el Gobierno para controlar el contenido de la cobertura fotoperiodística de la toma militar de Ciudad Universitaria, ocurrida la noche del 18 de septiembre.

El testimonio de Soto confirma que la cobertura mediática del episodio se trató de un operativo de Estado escrupulosamente diseñado en el propio Ministerio de Gobernación, de cuyas oficinas partió a las 22:00 hs la comitiva oficial con los fotoperiodistas hacia el territorio universitario. Una vez en el *campus* los mandos militares organizaron un *tour* para los fotógrafos, que incluyó una visita guiada a las aulas con letreros y grafittis irreverentes y obscenos, la exhibición de una serie de botellas vacías con estopas que representaban el «peligroso» arsenal de bombas molotov decomisadas a los estudiantes y el despliegue de los jóvenes obligados a permanecer acostados con los brazos extendidos en la explanada.

El fotógrafo de *El Universal* se quedó tomando fotografías y se distanció involuntariamente del resto del grupo. Cuando quiso salir se topó con un cerco de soldados que le impidieron abandonar el territorio universitario. A cuarenta años de distancia, Daniel narra los hechos de la siguiente manera:

> «(…) no nos dejaban salir, y ya eran casi las 12:30 y había que entregar el material, entonces, lo que es la avenida Insur-


Estalló el Satélite Espacial que Debía Transmitir la Olimpíada

EL UNIVERSAL

EL GRAN DIARIO DE MEXICO

Ocupación Militar de la C. U.

Todas las Instalaciones, Oficinas y Facultades, Bajo Control del Ejército

Medida Para Restablecer la Autoridad Interna y Salvaguardar la Autonomía

Mejorar el Intercambio Comercial con Japón es Indispensable

El Cohete que lo Transportaba se Partió Sobre el Atlántico

Pavoroso Balance de los Daños que Ocasionó el "Rosmi" en Sinaloa

Lealtad al Rector Javier Barros Sierra

Homenaje Póstumo en Bellas Artes al Poeta León Felipe

Le Siguen Lloviendo Críticas al Art. 145

Figura 2 – Portada de *El Universal*, 19 de septiembre de 1968. Foto de Daniel Soto.

> gentes, ahí estaba el cordón de soldados y uno tratando de salir hablando con ellos, pero no: ¡aquí no pasas!, tenemos órdenes de que nadie sale. Pero somos periodistas, ustedes nos trajeron; pues no, no sabemos nada de eso, ¡aquí no pasa nadie!; y en eso, uno de los muchachos que trabajaba como fotógrafo de *El Universal*, que se llama Javier Rivera, estaba del otro lado de la valla, yo ya había quitado mi rollo de la cámara, lo traía en la mano y le dije: ¡quihubo!, ¿qué haces aquí?, nada, ando por aquí, a ver si puedo entrar; no, le digo, ¿cómo te va?, y le doy la mano, y le paso mi rollo. Sintió el rollo e inmediatamente entendió de que se trataba. Y le dije, ¡ándale, vete rápido! Y se fue, y entregó todo ese material».[11]

El relato es significativo en la medida en que nos informa acerca de una estrategia mediática diseñada desde el Estado mexicano para influir en la opinión pública, lo que cuestiona la tesis de una prensa autónoma e independiente y acota los parámetros que delinearon su cobertura de los hechos. También muestra la voluntad cívica del profesional de cumplir su trabajo, lo cual en este caso lo llevó enfrentar y resistir a la represión militar y oponer la astucia individual al cerco corporativo desplegado en torno al territorio universitario.

La noche del 2 de octubre, Daniel Soto, en su calidad de jefe del Departamento de fotografía del periódico, recibió las órdenes transmitidas

11. Entrevista a Daniel Soto, realizada por Alberto del Castillo, México DF, junio del 2008.



Figura 3 – Rodrigo Moya. Centro Cultural Universitario Tlatelolco, 2008.

desde el Ministerio de Gobernación de entregar los registros documentales del 2 de octubre a los agentes de dicha dependencia gubernamental, para su previsible destrucción o utilización por parte de los servicios de inteligencia. En lugar de obedecer al Gobierno, Soto se apresuró junto con sus colegas a salvar una parte del material, y, gracias a esto, una parte significativa de la cobertura se conservó y ha podido ser reconocida en distintas publicaciones del propio diario a lo largo de estos cuarenta años. El hecho es significativo y apunta no solo a la conciencia política del fotógrafo y sus colegas, sino, sobre todo, a su vocación profesional de salvaguardar las imágenes como parte del registro documental de un hecho histórico de enorme relevancia para la nación.

Rodrigo Moya. Un fotógrafo independiente

Podemos ubicar a Rodrigo Moya como un fotógrafo con una militancia de izquierda y una crítica frontal a las posturas gubernamentales ejercidas a lo largo de quince años de trayectoria profesional, que incluyeron un importante registro visual del levantamiento de los maestros y los ferrocarrileros en el 58 y de las guerrillas guatemalteca y venezolana en los sesenta.

La formación de Moya lo ubica como un caso excepcional dentro del fotoperiodismo de la época. Se trata de un fotógrafo con intereses políticos contrarios al régimen priista, que no participó de la cooptación tradi-

cional de acuerdo con los usos y costumbres de aquellos años y, en cambio se vinculó a las expresiones plásticas, escenográficas y literarias más relevantes del México de finales de los cincuenta del siglo pasado, en particular al universo del teatro.

Las influencias son importantes para construir claves de referencia que nos permitan comprender el punto de vista del fotógrafo y la cultura visual que aplica a la recreación de los hechos. Rodrigo elabora su propia genealogía, que pasa por puntos cruciales para la historia del fotoperiodismo local, como es el caso de Nacho López, quizá el fotógrafo más destacado entre los profesionales de la lente en la segunda mitad del siglo pasado en México, y el internacional, que se detiene en Walker Evans como prototipo de la foto documental estadounidense de los treinta, el representante por antonomasia de uno de los momentos más importantes de la historia de la fotografía a nivel mundial.

Las referencias aquí mencionadas son muy escogidas, y forman parte de la propia legitimación del quehacer fotográfico del autor y su toma de distancia respecto del universo estético representado por la obra de Manuel Álvarez Bravo, otro de los fotógrafos más importantes del siglo XX.

En julio de 1968 Moya había renunciado al fotoperiodismo, pero se interesó como ciudadano en el levantamiento estudiantil y cubrió algunas de las marchas y de los episodios callejeros más relevantes, como la manifestación del rector Barros Sierra, ocurrida el primero de agosto y la marcha del día 13 del mismo mes.

Al no depender de ninguna publicación, Moya desarrolló secuencias narrativas que le permitieron seguir las marchas en sus distintos momentos, involucrarse con los participantes, destacar algunos de los aspectos de la resistencia estudiantil y concentrarse en la carga simbólica del descontento sin adjetivarlo ni descalificarlo.

En la entrevista, el fotógrafo aportó una serie de elementos relevantes para una lectura más compleja de sus imágenes sobre el tema. Por ejemplo, el autor informa acerca del tipo de cámaras con el que se acercó a las marchas, lo que define la calidad y la intencionalidad de las mismas. Así mismo, da a conocer su disposición anímica, muy cercana a la utopía y el optimismo, que lo llevó a tomar las manifestaciones desde todos los ángulos posibles y que contrasta con su pesimismo actual sobre la efectividad de este tipo de protestas:

> «En el 68, yo tenía 34 años. Cualquier hombre de 34 años de cierta cultura política o cultura general, participaba en lo que pasaba en el país. El movimiento estudiantil empezó a tomar fuerza, y yo con aquellos antecedentes del 58, con una militancia política muy activa y tenía una inquietud muy marcada



Figura 4 – La marcha del rector, 1 de agosto de 1968. Archivo Fotográfico Rodrigo Moya.

> por estos acontecimientos. Yo iba como manifestante y a veces con la cámara. Entonces, había una pasión muy grande por estar enterado en vivo de esas cosas, a veces con el mismo empeño o la alegría con que se va a un juego de fútbol, uno iba con un partido, ibas con una bandera, ibas a gritar con los estudiantes. Había gente de todos los niveles: había viejos, había jóvenes, matrimonios. Fue un movimiento nacional muy emocionante. Entonces uno se involucraba y lo cubría como ciudadano y eventualmente como fotógrafo, pero tengo poco material fotográfico».[12]

La secuencia de la marcha del rector ocupa un lugar privilegiado en el archivo de Moya. Se trata de la reivindicación de la acción ciudadana, representada por Barrios Sierra, en oposición a los lineamientos del régimen de partido de Estado que gobernaba México en aquellos años.

El testimonio evoca toda una lógica de trabajo del fotógrafo, en la que evidencia la voluntad crítica del registro documental y el uso de secuencias en contraposición a los usos y costumbres predominantes en el quehacer fotoperiodístico de la época y su manera de registrar estos hechos, a

12. Entrevista a Rodrigo Moya realizada por Alberto del Castillo, Cuernavaca, Morelos, julio del 2008.

través de imágenes aisladas y descontextualizadas o leídas a partir de pies de foto progubernamentales. El lugar desde el cual se atisba y se produce una determinada escena tiene que ver con posturas estéticas e ideológicas que forman una parte importante de la mirada de este autor:

> «Aquí me subo a un edificio y espero desde que vienen, sabiendo el movimiento, habiendo estado con ellos un kilómetro atrás. Me adelanto a paso rápido, busco siempre un azotea, pido permiso a un apartamento, me subo, tomo el ángulo alto, aquí tomo un escorzo, una diagonal, donde se ven las pancartas. Aquí vuelvo a bajar, bajo rápidamente, y entonces ya los tomo en un ángulo bajo, y voy caminando con ellos ya en medio de la lluvia. Entonces era la forma que yo siento de tomar una manifestación, meterse adentro de una manifestación y sentirla desde dentro, por varios ángulos. Es un acto casi... Yo contengo a la manifestación, la envuelvo, pero más bien la manifestación envuelve al fotógrafo. Era un registro personal y era esta pasión que uno tenía por estos movimientos, por una actitud ideológica. Entonces uno toma parte y asistía sin ningún destinatario. Eran fotos que hasta ahora están flotando. Yo creo que es la primera vez que las fotografían juntas así. No se han publicado casi o creo que no se han publicado».[13]

El otro momento privilegiado rescatado por el fotógrafo se refiere a la quema carnavalesca del gorila que representaba al jefe de la policía por parte de los estudiantes en el zócalo capitalino, durante una de las marchas gigantescas llevada a cabo por los jóvenes. De nueva cuenta, la irreverencia ciudadana frente al poder es exaltada en estas imágenes subversivas. El simbolismo salta a la vista si consideramos que el simio en cuestión, constituye una alegoría de la figura del presidente de la república.

Estamos frente a dos episodios con una carga simbólica importante y que representan el desafío ciudadano frente al poder autoritario del régimen de partido de Estado. La primera representada por el líder de la máxima casa de estudios, que enarbola la bandera de la legalidad frente a la arbitaria presencia militar en los planteles universitarios y las calles del centro de la ciudad de México. La segunda ilustra la protesta festiva de los estudiantes que teatralizan los hechos políticos y ponen en evidencia el comportamiento irracional de las autoridades, en contraposición a la legalidad racional representada por la institución universitaria.

13. Entrevista a Rodrigo Moya realizada por Alberto del Castillo, Cuernavaca, Morelos, julio del 2008.

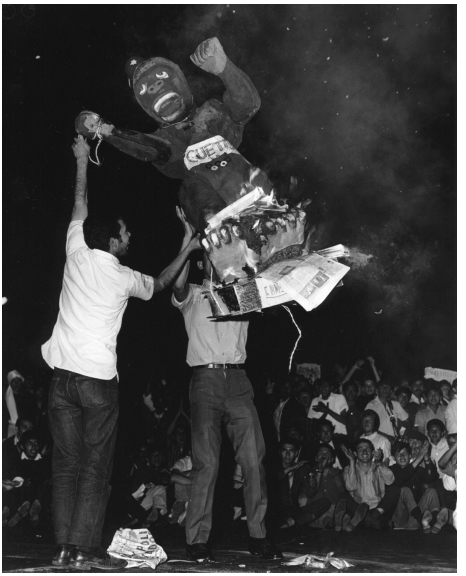


Figura 5 – La quema carnavalesca del gorila, 13 de agosto de 1968. Archivo Fotográfico Rodrigo Moya.

No es casual que estos sean los capítulos del 68 recuperados y recreados por la lente de Moya, dueño de una mirada irreverente que había desafiado al poder en otros importantes movimientos sociales ocurridos en México y América latina.

La insistencia del autor en los levantamientos magisterial y ferrocarrilero que tuvieron en jaque al Gobierno en 1958, también aporta elementos para ubicar las secuencias del 68 como parte de un proceso más amplio, en el que la revuelta retoma elementos anteriores a la protesta estudiantil y permite observar el espacio urbano como parte de un laboratorio ciudadano más complejo, en el que los gestos, las consignas, las actitudes y los comportamientos desempeñan un papel importante para acercarse a la lectura de las imágenes.

Por encima de todo y junto a las referencias concretas que informan acerca de los hechos, una entrevista de este tipo nos hace acercarnos a la manera particular del fotógrafo de percibir y representar las cosas. Todo ello permite arribar al punto de partida, a las premisas conceptuales y vivenciales de acuerdo con las cuales se ejerce un trabajo dentro de las coordenadas históricas vigentes en una cierta coyuntura.

Las reflexiones del fotógrafo invitan a asomarnos a su visión del mundo. Un registro político documental de la realidad construído en función

de su presente y no de la posteridad. Resulta importante subrayar este horizonte político de la utopía, el cual está presente en otros actores sociales y protagonistas de la época y sirvió de guía para el comportamiento político y cultural de varias generaciones en aquellos años.

Ficciones y realidades

La lectura de testimonios orales y gráficos que hemos propuesto en este artículo está construida no solo a partir de las intenciones de los fotógrafos, sino también de los usos editoriales que otros imprimieron a sus imágenes. Esta contradicción constituye la premisa básica para la interpretación de lectura de los relatos orales y las secuencias gráficas.

A cuarenta años de distancia, el tratamiento periodístico del 68 ha sufrido cambios espectaculares: la prensa controlada del Gobierno que estigmatizó a los estudiantes como alborotadores al servicio de móviles comunistas ha sido desplazada por medios con una mayor independencia del poder político y el 68 ha sido reconocido como un episodio clave para la fundación de un régimen democrático en México, lo cual no lo excluye de otro tipo de usos y manipulaciones políticas.

El relato de los distintos fotógrafos debe leerse al pie de este tipo de contradicciones y paradojas. Las escenas que ayer fueron capturadas en contextos peligrosos y con un carácter contestatario o progubernamental – según hayan sido las coordenadas de trabajo de cada autor – hoy son percibidas como parte del patrimonio documental que recrea un episodio cívico ejemplar.

Los fotógrafos entrevistados vivieron intensamente dichas contradicciones y se adaptaron a los lineamientos impuestos desde sus propios medios y como parte de una estrategia gubernamental nunca explícita, aunque con lineamientos y fronteras claramente establecidas. En estas circunstancias, algunos de ellos optaron por la crítica y publicaron sus imágenes contextualizadas por revistas y periódicos marginales o con una cierta independencia del aparato gubernamental, como fueron los casos de Héctor García y Enrique Bordes Mangel.

Aquellos que laboraban en medios más convencionales se subordinaron a los estrechos límites de la censura y se adaptaron a la estrategia mediática del Gobierno, como en *La Prensa* y la mirada criminalista de Metinides, que encuadró los hechos del 68 como parte de un hipotético reportaje policíaco, o dieron lugares a escenarios políticos más complejos, como Daniel Soto. Por una parte, el jefe de fotógrafos de *El Universal* instrumentó los lineamientos editoriales marcados por la dirección del diario y en última instancia por el Gobierno, y, por el otro lado, se opuso a los excesos de la censura, como en el episodio de la conservación de los ro-

llos en Ciudad Universitaria, o en el ejemplo de la no destrucción de los mismos después de la matanza del 2 de octubre en Tlatelolco.

El hilo conductor del comportamiento de Soto en ambas ocasiones está dado por el celo profesional de conservar el material documental en oposición a los designios gubernamentales, lo cual remite a una ética profesional de registro documental de los hechos que se opuso al verticalismo del régimen.

Héctor García es uno de los fotógrafos que ha obtenido un mayor reconocimiento por su registro periodístico de algunos de los pasajes más importantes del 68. Lo hizo no solo con oportunidad noticiosa, sino con talento artístico. A posteriori, su testimonio ratifica la construcción de una imagen aliada a la rebelión juvenil y contrapuesta a la opresión gubernamental. En este sentido, la participación de María García resulta particularmente significativa, ya que por primera vez opone su discurso al silencio de las últimas cuatro décadas y aporta información relevante para el reconocimiento autoral de algunos de los episodios, atribuidos antes en forma errónea a su marido. También proporciona elementos de reflexión para comprender su trabajo como parte de una estrategia de pareja, por un lado, y como contraparte de un gremio casi exclusivamente masculino, no acostumbrado a la presencia femenina en sus ámbitos de trabajo, por el otro.

Finalmente, el caso de Rodrigo Moya remite a un fotógrafo independiente, que realiza un seguimiento fotodocumental no diseñado para ser publicado y, por ello, propone secuencias narrativas alternas al discurso oficial.

En octubre de 1968 la clase política en su conjunto aplaudió el operativo gubernamental del 2 de octubre y la represión generalizada contra los estudiantes. Las cámaras de diputados y senadores apoyaron la masacre y los directores de los periódicos expresaron su apoyo incondicional al Gobierno de Gustavo Díaz Ordaz y Luis Echeverría.

Cuarenta años después, el poder ejecutivo ha exaltado al 68 como un episodio «clave» para la democracia del país y el legislativo en pleno ha ordenado inscribir en letras de oro el movimiento estudiantil, como un homenaje a los protagonistas del mismo y su contribución a la democracia. Los antiguos «alborotadores» y «terroristas» quedaron convertidos en próceres y mártires fundadores de la democracia en México. Las coordenadas de lo «políticamente correcto» se alteraron drásticamente en unos cuantos años, incidiendo en la memoria colectiva de todos los actores sociales.

En su *IV Informe de Gobierno* Díaz Ordaz anunció el próximo final de la revuelta estudiantil y su desaparición de la memoria histórica en los siguientes años. Al mismo tiempo, interpretó sus orígenes bajo las premi-

sas de la conjura comunista y el complot internacionales. La realidad se ha encargado de demostrar lo contario y en las siguientes décadas el régimen autoritario que caracterizó al Partido Revolucionario Institucional (PRI) de los sesenta se desplomó para reciclarse bajo otros parámetros no menos verticales, mientras que el 68 y su impronta en la política y la cultura nacionales continua siendo explorada desde los más distintos ángulos y enfoques por los historiadores y los científicos sociales.

En investigaciones recientes se ha señalado la existencia de dos memorias sobre el movimiento estudiantil de 1968, la de la «denuncia», surgida a fines de los sesenta, como consecuencia de la impunidad de la matanza del 2 de octubre, y la del «elogio», surgida en los setenta, como parte del proceso de recuperación política y cultural del movimiento, que poco a poco fue leído como pieza clave de la transformación del sistema político mexicano. Ambas memorias coexisten y se complementan en estos cuarenta años, si bien en la actualidad predomina la primera sobre la segunda en el recuerdo y la memoria colectiva de los ciudadanos.[14]

A cuatro décadas de distancia y a contrapelo de posibles apologías y canonizaciones, el relato oral y gráfico de los profesionales de la lente permite apreciar una proliferación de detalles, ilustrados por las escenas particulares de las imágenes fotográficas, que se oponen a la representación generalizada y uniforme prevista por los lineamientos oficiales.

Por todo ello, una lectura crítica de los testimonios orales del 68 aporta interesantes claroscuros para una comprensión más profunda de uno de los episodios más relevantes de la historia contemporánea latinoamericana.

14. Eugenia Allier. «El movimiento estudiantil de 1968 en México: historia, memoria y recepciones». En: *El movimiento estudiantil de 1968. Un balance histórico*. Centro Cultural Universitario Tlatelolco. México DF, octubre de 2010, pág. 2.

Militancia revolucionaria y construcción de identidad. El caso de Aníbal y el Movimiento de Izquierda Revolucionaria MIR (Chile)*

Igor Goicovic Donoso

.....

Presentación

El 19 de abril del año 1985, el *Chino*, mocito de la galería Nº1 de la Cárcel Pública de Valparaíso, golpeó la puerta de mi celda (la Nº4), y me dijo que había llegado un «político», que en ese momento se encontraba en la enfermería del penal. En esa época yo desempeñaba el cargo de Presidente de la Organización de Presos Políticos (OPP) y entre las tareas que me correspondía asumir se encontraba la de recibir a los compañeros que ingresaban a la prisión.

Cuando llegue a la enfermería el *Chino* me indicó a un sujeto más bien bajo, de pelo negro y liso, con un rostro marcado por gestos duros, que se desplazaba lentamente a causa de las lesiones (para toda la vida) que las heridas de bala le habían dejado en el cuerpo. Lo primero que este hombre me pregunto, una vez finalizadas las presentaciones de rigor, fue si habían compañeros del MIR en la prisión. Este hombre era Aníbal[1] y tuve la oportunidad de conocerlo y convivir con él, durante más de dos años, en el penal porteño.

En esa época conocí algunos fragmentos de la historia de vida de Aníbal y siempre me pareció que existía en ella una carga de historicidad que necesariamente debía ser rescatada. En esta historia de vida hemos privilegiado el análisis de las variables que condicionan y articulan la identidad

*. La versión original de este artículo fue publicada en: *Última Década*, n.º 6: (1996), pp. 71-102.

1. Hemos optado por mantener el nombre de Aníbal en reserva, debido a la complejidad de parte de la información ventilada en el testimonio.

de un sujeto social, en un ciclo cronológico que va desde su infancia (década de 1950) hasta mediados de la década de 1990. A través del testimonio de Aníbal y apoyándonos en algunas fuentes secundarias (prensa, bibliografía y documentos de organizaciones privadas), hemos intentado reconstruir el devenir histórico de Aníbal y precisar sus períodos más visibles. Este ejercicio nos ha permitido establecer cuatro grandes etapas en la vida del sujeto, cada una de ellas marcada por su propia carga de historicidad pero estrechamente vinculada a la siguiente, a través de los procesos históricos estructurales de los cuales este forma parte.

En la primera etapa los elementos estructurales, el contexto suburbano y la situación de pobreza, se convierten en factores determinantes a la hora de establecer el rasgo identitario más nítido: Aníbal forma parte de esa amplia gama de postergados sociales que la sociología denominó, «los pobres del campo y la ciudad». Más tarde la incorporación de Aníbal a la vida política, a través del MIR, abre el camino a la constitución del rasgo de identidad más notorio de su personalidad: el militante revolucionario. Por su parte el exilio, especialmente en Cuba, van generando contradicciones vitales, que tienden a despojarlo de su identidad original y a subsumirlo en un universo cultural que lo asimila con bastante rapidez. Por último el retorno a Chile, de manera clandestina, lo obliga a anular conscientemente ciertos aspectos de su identidad real para encubrirla, por razones de subsistencia, bajo diferentes enmascaramientos. De este dilema solo podrá salir a través de su retorno al mundo legal por medio, vaya paradoja, de su reclusión en la Cárcel Pública de Valparaíso. En la parte final de este artículo intentamos sistematizar las claves de arraigo que permiten distinguir la situación de Aníbal en la actual etapa de su vida.

La experiencia de reconstruir historias de vida se ha convertido en uno de los métodos cualitativos de mayor utilización en historia oral. Metodológicamente se convierte en una fuente de información indispensable para reconstruir procesos históricos escasamente documentados, especialmente en el ámbito de la historia social y de la historia de las mentalidades.[2] En este caso se ha utilizado la entrevista personal en profundidad, recabando la información a partir de una pauta de entrevista semiestructurada. Se privilegio el relato libre sobre la base de un cuadro temático previamente establecido: infancia, militancia, exilio y prisión. El procedimiento adquiere connotaciones relevantes para el sujeto, ya que le permite llevar a cabo el proceso de reconstrucción de su memoria histórica («yo

2. Cfr. Thad Sitton. *Historia oral. Una guía para profesores y otras personas*. México DF: FCE, 1989; Mercedes Vilanova. «La historia del presente y la historia oral: relaciones, balance y perspectivas». En: *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º 20: (1998), págs. 61-70.

había borrado muchas cosas de mi mente») y, por ende, recuperar rasgos de su identidad que tienden a fortalecer su autoestima personal. Como lo señala Renato Cavallaro, el sujeto, como persona, interactúa dialécticamente con los agrupamientos y con el entorno que lo circunda, de ahí, entonces, el reconocimiento explícito que hace Aníbal de su experiencia de vida como parte de procesos sociales más amplios.[3]

Infancia

Aníbal nació en Santiago de Chile en el año 1953, en el seno de una familia de origen campesino. El se presenta como «hijo de una relación no concluida», ya que su madre articuló una relación de pareja con un suboficial del ejército, de la cual nacieron tres hijos, pero que no llegó a constituir un hogar de carácter nuclear. Esta situación obligó a su madre a desempeñar por largo tiempo los roles de padre y madre. Su madre, la señora Rosa, era originaria de la ciudad de Curicó y se desplazó hacia Santiago a fines de la década del cuarenta. Ella fue parte del relevante proceso de migración campo ciudad que afectó al país, con particular fuerza, entre 1930 y 1980.

Los procesos migratorios campo ciudad han sido largamente estudiados por las ciencias sociales. Durante las décadas de 1960 y 1970, analizar esta problematización resultaba imprescindible para comprender la realidad social del país y para definir las políticas de intervención y desarrollo que era necesario tomar. Así, en 1971, Hugo Zemelman, sostenía que las situaciones de migración rural devenían de la rigidez estructural del sector agrario (tenencia de la tierra y relaciones laborales), las que impedían a los trabajadores agrícolas alcanzar una mínima estabilidad socioeconómica; esto, a la larga, se convertía en el principal factor de expulsión. Pero, además, y como contrapartida, operaban en el imaginario colectivo de los núcleos sociales rurales, los elementos de atracción proyectados por los centros urbanos: mejores expectativas laborales, acceso a una mayor cantidad de servicios, opción a una vida social más activa, etc.[4] En este contexto, el movimiento migratorio se constituía en una fase del proyecto de desarrollo personal de los trabajadores rurales. La ciudad

3. Renato Cavallaro. «La memoria biográfica: significado y técnicas en la dinámica de los procesos migratorios». En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n.º 1: (diciembre de 1985), pág. 64.

4. Hugo Zemelman. *El migrante rural*. Santiago de Chile: ICIRA, 1971, pág. 21.

aparecía ante los ojos del migrante como el espacio ideal para resolver el cúmulo de contradicciones y falencias que arrastraba en el entorno rural.[5]

La madre de Aníbal se estableció en la chacra Santa Julia, predio suburbano ubicado en la comuna de Ñuñoa (actual Villa Frei). En ese lugar la señora Rosa se desempeñó como empleada de servicio. La ausencia materna en el hogar, por razones laborales, y el temprano alejamiento del padre, obligaron a Aníbal a desempeñar funciones de asistencia y cuidado a sus hermanos desde su más pequeña edad.

> «Allí fui creciendo con una cantidad impresionante de dificultades, mi madre trabajaba como empleada doméstica y yo me quedaba al cuidado de mis hermanos más pequeños (2) (...) mi responsabilidad en esos momentos era el buscar el agua, en unos tarros de leche Nido, salía hacia las poblaciones que se estaban construyendo, porque ahí tenían agua potable... además tenía que hacer la comida... mi madre dejaba cociendo los porotos y yo tenía que apagarlos cuando estuvieran cocidos (...)».

Esta época aparece signada para Aníbal por múltiples carencias materiales y afectivas,

> «Nosotros vivíamos en una casa que no era casa, era un cuarto, muy común en los fundos antiguamente, que eran los conventillos. Entonces allí había una pieza inmensa que era dormitorio, comedor, baño, era de todo. Eran 7 a 8 piezas por lado, cada habitación debe haber tenido unos 64 metros de superficie. Y el baño era un baño colectivo de cajón, de estos metidos entre las zarzamoras, y ahí todo el mundo iba a hacer sus necesidades (...). Las golpizas eran permanentes. Mi madre, como sus nervios no deben haber andado muy buenos, repartía la cuota mal, me llegaban a mí no más y como se suponía que yo era el mayor tenía que asumir la responsabilidad de las cagas que se habían mandado los cabros chicos».

A fines de la década del cincuenta se estableció en el hogar la nueva pareja de su madre: Pedro, obrero agrícola proveniente de la zona de Los Lagos (actual X Región de Los Lagos). La presencia de Pedro opera positivamente en el hogar de Aníbal.

5. Cfr. Alfredo Sánchez y Miguel Garayar. *Áreas metropolitanas y migraciones: aspectos teóricos*. Concepción: Universidad de Concepción, 1989; Juan Eduardo Coeymans. «Determinantes de la migración rural urbana en Chile según origen y destino». En: *Documento de Trabajo*. 81. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile: Instituto de Economía, mayo de 1982.

> «(Pedro) reflejaba como un cierto respeto en la casa, o la identidad con un hombre adulto. Entonces le dije a mi mamá que, por qué no se casaba con él. El caso es que al poco tiempo se casaron y mi vida cambió desde ese momento. De las miserias que pasábamos, producto de que mi mamá a veces tenía trabajo, a veces no y de lo difícil que era mantener a tres hijos (...) cambiaron un poco las cosas. Para empezar nos cambiamos de casa, nos fuimos a vivir efectivamente a una casa. La casa del ciruelo».

Pero no solo cambiaron parcialmente las condiciones materiales de vida. También operaron algunos cambios en las relaciones personales; la presencia del símbolo paterno acentuó algunos niveles de identidad y afectividad hasta ese momento desconocidos.

> «Con mi papá jugábamos a la pelota todos los días, en la tarde mi papá nos llamaba a jugar a la pelota. Algo que marcó mucho mi infancia y que me dejo muy gratos recuerdos fue mi padrastro, tal vez el acuñar "mi papá" fue como una especie de "pago", entre comillas, a lo que él nos dio».

Hasta la llegada de Pedro, Aníbal cargaba el pesado estigma del abandono paterno. *Ser niño huacho* constituía para Aníbal una dolorosa experiencia, marcada por las ofensas permanentes, la discriminación, la exclusión y la falta de afecto.[6]

> «Cuando otros niños me gritaban huacho, yo les gritaba, la conche tu madre; y eso me significaba pelea segura, desde los peñascazos, la agarrá a combos (...) sentía como que mi padre era una especie de estigma. Inclusive el capataz del fundo era un huevón muy malo y siempre me echaba el caballo encima y me decía: huacho culiao. Yo me subía a los montículos de tierra que habían dejado de los trabajos de urbanización de Santiago (alcantarillado) y desde ahí lo insultaba. También en la escuela a la que asistía (al interior de la población más próxima) me metía en peleas con mis compañeros».

De la «casa del ciruelo» Aníbal debió salir, aproximadamente, en 1961. Pero no abandonaron los límites del fundo, debido a que los traslados se

6. Véase al respecto, Gabriel Salazar. «Ser niño "huacho" en la historia de Chile (Siglo XIX)». En: *Revista Proposiciones*, n.º 19: (1990); Jorge Rojas Flores. *Historia de la infancia en el Chile republicano (1810-2010)*. Santiago de Chile: Ocho Libros Editores, 2010.

verificaban de acuerdo con las necesidades laborales que imponía la empresa agrícola, tanto a su madre como a su padrastro. En esa época se establecieron en la casa de los perales.

> «Ahí la cosa fue más monótona, se hizo inclusive más fregada la vida (...) ahí tuvimos algunos problemas porque mi padre, era un hombre muy trabajador, pero también le gustaba el tintón (...) y el vicio le acarreó problemas con la justicia».

El padrastro de Aníbal estuvo un corto tiempo preso debido a la perdida accidental de una escopeta, de propiedad de sus patrones. El hecho ocurrió cuando Pedro, que se desempeñaba como rondín durante las noches, se embriagó y extravió el arma que se le había facilitado.

> «Eso nos significó a nosotros una temporada de papas y choclos pero impresionante. En la época de las papas comíamos papas al desayuno, al almuerzo, a las onces y a las comidas y en la época del choclo la misma dieta, pero tostado, asado, de cualquier manera (...) no teníamos ningún otro tipo de alimentos (...) (íbamos a la escuela) muy pobres, siempre sin colación, siempre andábamos mirando a los huevones que comían y el "dame" era dicho como con vergüenza. "Dame", porque teniai más hambre que la chucha, y era humillante, y eso a mí me fue generando un orgullo malsano que me obligaba a comer de mirada».

En este nuevo escenario las relaciones familiares tendieron a deteriorarse cada vez más. Las peleas entre los padres se hicieron habituales. El rol de sancionador, excesivamente drástico, asumido por la madre, hacía que los niños se posesionaran en torno al padrastro. La convivencia se hizo gradualmente más difícil. A la vez el incidente de la escopeta desembocó en el abandono del fundo por parte de la familia, pese a ello se mantuvieron ligados al entorno semiurbano y a las actividades agrícolas. A comienzos de la década de 1960 Aníbal arribó a la «casa de la higuera», ubicada en el sector de Las Perdices, actual comuna de La Florida, en Santiago. Ahí se incorporó a las actividades agrícolas colaborando con su padre: limpiando acequias, cortando choclos, atendiendo animales, cortando uvas, etc. A partir de este momento la proximidad al mundo urbano es cada vez más acentuada, lo que también contribuye a generar conflictos familiares. El entorno poblacional («el callamperío») es percibido por la madre como un espacio peligroso, plagado de vicios e influencias no-

civas.[7] Esto hace que las medidas de control y castigo adquieran rasgos sostenidamente más duros: «una vez que me castigo (la madre) me hizo arrodillarme sobre unos granos de maíz parados de punta y me golpeó en el lomo con una soga de cinco por ocho... esa hueva fue terrible».

A medida que los niños van creciendo y que la proximidad del medio urbano se hace más notoria, las relaciones familiares tienden a complejizarse. Se acaban los momentos de afecto, inaugurados con la llegada de Pedro, se redoblan los castigos y los controles coactivos y se acentúa el alcoholismo paterno.

> «Se empezó a vivir una situación de desunión familiar gradual, pero se mantenía el nexo, el respeto por la casa (...) cuando cada uno (de los hermanos) comenzó a emigrar de la casa (por relaciones laborales o de amistad) comenzó el problema del alcoholismo (...) el del medio fue el primero en irse, comenzó a tener malas costumbres (...) empezó a robar y eso lo hizo depositario de los castigos y maltratos (...) una vez mi mamá lo colgó del peral (...) mi mamá fue perdiendo cada vez más los estribos; por tratar de controlar se fue a los extremos y generó más problemas y llegó un momento en que mi hermano se fue».

El universo familiar construido por Aníbal, a partir de la llegada de Pedro, comienza desmoronarse. La desintegración de las relaciones afectivas al interior de la familia desembocó en la pérdida del respeto mutuo, en la acumulación de rencores y en el éxodo gradual de los hijos. Fernando abandonó su casa en 1965, a los 12 años, tras un dramático conflicto con su padre.

Durante su infancia (1953-1965) Aníbal se vio involucrado en un complejo proceso de construcción de sociabilidad familiar, que dejó profundas huellas en su forma de apreciar las cosas y de vivir la vida. En esta etapa se forjaron algunos rasgos de su identidad personal que más tarde jugaron un rol fundamental al momento de definir sus opciones. El medio rural, la pobreza material, las carencias en el plano afectivo, la figura del padre ausente, la integración con Pedro, las rebeldías y enfrentamientos infantiles, el temprano despertar a la vida laboral y la desintegración violenta de la vida familiar, son elementos determinantes en la constitución de una identidad, definida, por la sociología política de la época, como «los pobres del campo y la ciudad». Aníbal articuló una identidad de sujeto pobre, pero, a la vez, intuitivamente rebelde.

7. Sobre el asentamiento urbano popular véase: Mario Garcés. *Tomando su sitio: el movimiento de pobladores de Santiago (1957-1970)*. Santiago de Chile: LOM, 2002.

> «Así transcurrió mi infancia, de casa en casa, de problema en problema, de drama en drama y siempre deambulando (...). Pero no me gustaba que me pusieran pelos en el lomo (...). Fui incubando un orgullo malsano».

Militancia

Al abandonar su hogar, Aníbal se vio compelido a llevar a cabo una dura lucha por la subsistencia. Hasta comienzos de la década del setenta, siguió vinculado a las actividades agrícolas en condición de jornalero, en las inmediaciones de la ciudad de Santiago. En muchos de los oficios que desempeñó solo obtuvo como retribución la comida para su alimentación y el techo necesario para resguardarse del frío. En 1970 ingresó a estudiar al Liceo Nº 7 de Hombres de Ñuñoa, en su jornada de Educación de Adultos. Gracias a las gestiones del Centro de Alumnos de ese establecimiento pudo ingresar al subsistema de Educación de Adultos, del cual estaba excluido debido a que no cumplía con el requisito de edad (era menor de 18 años). Después del terremoto de 1971, motivado por un «espíritu de servicio muy grande», se incorporó a las jornadas de trabajos voluntarios desplegadas por estudiantes de Santiago en la localidad de Hierro Viejo (antigua provincia de Aconcagua), una de las más afectadas por el violento sismo. Ahí tuvo su primer contacto con el Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR) y, a través de él, su primera relación con la política organizada.

A partir de este momento Aníbal se desarraigó definitivamente del medio rural. Un grupo de estudiantes universitarios vinculados al MIR, le ofrecieron su casa como lugar de residencia. En ese momento cambió también de prácticas laborales y comenzó a trabajar en una librería como empleado dependiente. Reanudó las relaciones con su familia pero, a partir de este momento, solo con visitas esporádicas. En el Liceo Nº7 asumió rápidamente funciones de liderazgo, como dirigente de su curso primero, más tarde en el centro de alumnos del establecimiento y por último en la Federación Nacional de Estudiantes de Escuelas Nocturnas, como delegado de su Liceo ante la Federación.

Los cambios experimentados por Aníbal en esta etapa de su vida son múltiples y muy profundos: se ha producido el desarraigo respecto del medio rural y el abandono definitivo del hogar familiar y, por otro lado, ha iniciado un proceso de rápida inserción en el medio urbano, alcanzando, a través de sus relaciones estudiantiles y políticas, altos niveles de socialización.

> «Los miristas me dijeron ven p'acato, yo no los fui a buscar, ellos me dieron acogida. Entonces fue como una especie de identidad natural (...) eran los huevones que me daban respuesta a lo que yo creía que debían ser las cosas, y que me decían: sí, los ricos no pueden existir porque son los huevones flojos, que la ganan en base a tirarse las bolas y hacer trabajar a otros. Entonces las respuestas comenzaron a aparecer. Y desde ese momento fui mirista; yo creó que fui mirista mucho tiempo antes, entonces esto fue como encontrarse con la organización, ellos me dieron las respuestas a lo que yo quería saber».

La política, en un momento de gran radicalización de las confrontaciones sociales en Chile, operó como base de proyección social para Aníbal. A partir de sus vínculos políticos se integró a un grupo de pares, desde el cual se hizo parte de un proyecto político colectivo y de un movimiento dotado de gran dinamismo. Hacia 1971 el MIR representaba a los sectores políticos y sociales más radicalizados de la izquierda en Chile.[8]

> «(Hacia 1972) me había convertido en un activista político; deje de lado mi educación porque me quedaba poco tiempo para la cosa educacional y requería más tiempo para la cosa política; pero además tenía la necesidad de trabajar para mantenerme también, ya sea en la librería o como ayudante de mecánico (...) en esa época hubo una hiperactividad política tremenda, no había descanso prácticamente».

Las tareas de Aníbal al interior del partido involucraron varias áreas, desde el trabajo estudiantil en la Federación de Estudiantes Nocturnos, pasando por la agitación política en los frentes de masas (poblacional y sindical), hasta las tareas especiales (instrucción militar y trabajo político en FFAA).

> «Ligerito me fui destacando entre mis demás compañeros y me pasaron a los grupos operativos. Era un operativo que asumía responsabilidades partidarias fuera de mi estructura (en

8. Sobre este tema véase Carlos Sandoval. *MIR: una historia*. Santiago de Chile: Sociedad Editorial Trabajadores, 1990, págs. 13-25; Francisco García Naranjo. *Historias derrotadas. Opción y obstinación de la guerrilla chilena (1965-1988)*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997; Igor Goicovic. «Violencia y poder en la estrategia política del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, 1967-1986». En: *Cuadernos Sociológicos. Tres décadas después. Lecturas sobre el derrocamiento de la unidad popular*, n.º 3: (2004), págs. 157-170.

> otros frentes), era como una especie de cuadro volante (...). Hacia septiembre 1973 venía saliendo de la cosa sindical y estaba centralizando mi trabajo partidario en tareas especiales (...) en esa época yo vivía en una tensión extrema; la noche antes del golpe yo andaba hiperkinético, al borde de la euforia».

Para Aníbal el partido constituía en esta etapa de su vida su segunda familia, y quizás la única; era su espacio de socialización, en él maduraban sus proyectos personales y colectivos; ahí se encontraban sus amigos, sus compañeros, sus hermanos, sus parejas, su vida.

> «(El MIR) era el partido de los hombres puros, era lo mejor que podía existir, creó que era mirista de la uña de los pies, al último cabello de mi cabeza, o sea era el MIR y no había otra cosa (...) creía que el MIR era la única organización que tenía la verdad absoluta (...) eso me marcó mucho».

El 11 de septiembre de 1973 Aníbal trabajaba en la empresa de materiales de construcción REDIMIX, que en esos momentos pertenecía al área de empresas de propiedad mixta. REDIMIX pertenecía al cordón industrial San Joaquín-Vicuña Mackenna. Los obreros de esa empresa, acatando el llamado del Gobierno de la UP y de los partidos de izquierda, ocuparon la fábrica y esperaron el desenlace de los acontecimientos.

> «Nosotros esperábamos ahí el armamento que se suponía nos iba a llegar, para salir a enfrentar a las fuerzas represivas (...) todavía lo estamos esperando. En la noche vino el desánimo. En el día estaba el ímpetu, no había temor (...) pero en la noche llegó el desánimo, sentí como que estábamos desvalidos, que estábamos solos, sentí la desazón de ver tanta gente caer, de ver y escuchar los relatos de los compañeros que habían sido testigos de las acciones represivas, de la crudeza con la que contaban la cantidad de muertos (...) además, desde el lugar en que estaba vi con impotencia el bombardeo de La Moneda».

Aníbal y sus compañeros permanecieron en la fábrica REDIMIX hasta el 22 de septiembre. Ese día un destacamento de soldados y carabineros allanó la empresa. Separó a los obreros que habían ingresado a trabajar durante el Gobierno de la UP y, antes que procedieran a detenerlo, Aníbal se escabullo a través de las oficinas de la gerencia. Recién en ese momento, al salir de la fábrica, pudo apreciar en toda su magnitud el golpe militar.

> «(Antes de salir) yo creía que seguíamos combatiendo (...) y el desánimo era por no estar nosotros en la misma situación de aquellos que supuestamente combatían (...) no estaba la sensación de derrota todavía (...) eso recién lo pude constatar cuando volví a salir a la luz del día».

Tras retirarse de REDIMIX, Aníbal se replegó hacia la casa de los familiares de la pareja que tenía en ese momento. A partir de la información fragmentaria que recogió de algunos compañeros de partido que habían estado detenidos, logró enterarse de que era intensamente buscado por las fuerzas de seguridad, debido al alto grado de peligrosidad que se le atribuía.

> «(En esos momentos) sabía que me buscaban y no tenía donde cresta esconderme, estaba absolutamente desamparado (...) estaba tan nervioso que un amigo me dijo que me asilara (...) a fines de septiembre salió una compañera del Estadio Nacional y me dijo: qué hacís tú, te están buscando huevón y te van a matar donde quiera que te encuentren (...) me dijo: te buscan y te van a matar sin preguntarte nada (...) porque no te vas (...) tenís que irte del país (...) la única posibilidad que te queda es asilarte en la embajada de Argentina».

Los cambios que se generan en Aníbal desde el momento en que ingresa al MIR son múltiples y de gran radicalidad. Su opción política involucró un compromiso permanente, de gran exigencia, riesgo y sacrificio personal. Pero Aníbal no eludió ese compromiso, por el contrario, queda la impresión que anhelaba asumir desafíos de gran envergadura para los cuales se sentía plenamente capacitado y dispuesto. El partido se convirtió, entonces, en el eje articulador de su vida, y, por lo tanto, el único rasgo válido de identidad lo constituía la militancia mirista.

Exilio

La situación de persecución y acoso permanente que vivió Aníbal en estos días lo llevó a buscar asilo en la embajada de Argentina, el 29 de septiembre de 1973. Ese día ingresó al recinto diplomático rompiendo un estrecho cerco policial levantado en el lugar por carabineros.

> «Llegue sin ninguna identificación (...) sin ropa, en pelotita (...) me toco la época de un embajador buena tela que nos dio todas las facilidades para eludir la persecución. Estuve dos meses en la embajada... fui uno de los últimos en salir porque el Gobierno militar no me quería dar el salvoconducto».

En noviembre de 1973, Aníbal se encontraba en Argentina. Había sido trasladado al país trasandino en un avión de la fuerza aérea de ese país. La salida de Aníbal de Chile se explicaba exclusivamente como una estrategia de subsistencia, en el marco de la feroz política represiva desatada por el Gobierno Militar, en contra se los sectores de izquierda y, en particular, en contra de los revolucionarios. La expectativa del retorno inmediato se encontraba marcada en su agenda, y dependía exclusivamente de la organicidad y voluntad política de su partido. La perspectiva del arraigo en tierra extranjera no formaba parte de su proyecto de vida.

> «Yo me fui con la esperanza de que volvía al año siguiente; me iba para volver (...) no me hacía a la idea de irme muy lejos. Argentina era algo cercano (...) yo decía: en el verano cruzo la cordillera y estoy de vuelta (...) me creía parte de una especie de ejército libertador, en chiquitito».

Aníbal se estableció en la provincia Argentina de Corrientes. En ese lugar quedó bajo la protección del gobernador de la zona, y amparado por un pasaporte de la Organización de Naciones Unidas (ONU) que lo acreditaba como refugiado. La recepción al grupo de exiliados chilenos con los que viajó Aníbal, por parte de la sociedad argentina, estuvo marcada por las muestras de solidaridad. Se acercaron a ellos organizaciones de intelectuales, estudiantiles, de derechos humanos y revolucionarias, que les plantearon que podían considerar a la Argentina como su segunda patria.

En todo caso la solicitud de extradición enviada por los tribunales de justicia chilenos en contra de Aníbal, hacia que su situación en Argentina se tornara precaria. Las autoridades locales, pese a respaldarlo y protegerlo en su condición de exiliado, se veían obligadas a mantenerlo bajo vigilancia policial (arresto domiciliario) mientras se tramitaba la solicitud de extradición. Además, la crisis política y social que atravesaba en esos momentos a la Argentina hacía extremadamente difícil la estadía de los refugiados chilenos. Los grupos paramilitares de extrema derecha, como la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina), hostigaban permanentemente a la comunidad de chilenos refugiados.

> «En los días de detención en la Gendarmería Argentina, fui interrogado por un comandante de Gendarmería; un huevón archireaccionario; ahí me di cuenta que no había cambiado nada la hueva, seguía estando en la mira de un fusil (...) el huevón me decía: usted es terrorista, usted pone bombas, hace atentados (...) usted durante el Gobierno de la Unidad Popular era comunista (...). Me hizo una descripción y una ficha y

> me dijo: usted no se puede mover a ninguna parte sin la custodia policial, para todas partes va con un gendarme y cualquier cosa que lo requiera viene inmediatamente aquí. Ahí estaba preso, o sea que esa libertad que uno estaba buscando no estaba».

Las presiones y actitudes hostiles que se ejercían sobre Aníbal y sobre muchos miembros del exilio chileno, hacía la situación cada vez más insostenible. Ello obligo a Aníbal a buscar refugio en Buenos Aires.

Allí, Aníbal se estableció en el barrio de Belgrano. A través de algunos amigos se vinculó con un chileno establecido en Argentina desde antes del Golpe Militar, y con él inició una relación laboral en su taller mecánico. Ahí trabajó tres meses, hasta que consiguió la visa que lo haría emigrar de Argentina. La ONU había determinado que los chilenos exiliados que mantenían problemas de persecución en el país de arribo, debían buscar un tercer país de apoyo. Aníbal organizó un nivel de prioridades de refugio: Cuba, Alemania Democrática y Francia.

> «Para irme p'a Cuba tuve todo un drama, porque no había como irme si nadie me avalaba y yo no recordaba a nadie, porque de tener una mente prodigiosa para recordar cosas, con el Golpe de Estado comencé a olvidar todo (...). En la embajada de Cuba me decían que necesitaba alguien que me avalara como revolucionario, como gente de izquierda, como exiliado político (...) pero alguien que me conociera (...). Me enviaron a Cuba después de varios meses, seis meses de haber estado esperando (...). En marzo de 1974 salí de Argentina con destino a Cuba».

La partida de Argentina generó en Aníbal un estado de alivio; las presiones y hostigamiento represivos quedaban atrás. Por otro lado el viaje a Cuba implicaba entrar en contacto directo con el modelo social que de una u otra forma le había servido como paradigma, a la hora de articular su proyecto personal y colectivo de vida. Pero también existía un sentimiento de profunda frustración: salir de Argentina implicaba alejarse cada vez más de Chile.

> «(Cuando me fui de Argentina) veía cada vez más lejos el retorno a Chile, más distante, veía más alejada la frontera, comenzaba a ver las distancias más inmensas que se abrían entre mi gente y yo... lo primero que sentí fue que ya no iba a tener contacto con mi familia. Esa sensación de pérdida absoluta, que todo se te va, como en un sueño en el que se te van diluyendo las cosas... y la sensación de estar cada vez más solo,

> aunque estabas rodeado de gente, sentirte cada vez más solo y no poder conversar con nadie, porque todo lo que sabes es peligroso y que lo nuevo no se logra asimilar; es como la lluvia, te cae encima, te mojas y te secas, pero no te queda la lluvia. Hay una disposición a no aceptar lo nuevo. En mí comienza a producirse una lucha tremenda, entre el mundo que comienzo a vivir, y lo que yo dejo atrás».

En marzo de 1974 Aníbal se embarcó con dirección a Cuba. En el viaje se ve obligado a permanecer, durante 24 horas en el aeropuerto Jorge Chávez de Lima, retenido por la Policía Política peruana. La soledad, el temor y el desamparo reaparecen. Cada vez percibe con mayor claridad que las fuerzas armadas latinoamericanas y sus organismos de seguridad, constituyen un todo único que se uniforma en torno a criterios políticos e ideológicos comunes.

> «Mientras permanecía retenido en el aeropuerto, durante la noche, los policías (inteligencia peruana) me dijeron que venían llegando unos chilenos y que fuera a conversar con ellos (...) se trataba de agentes de seguridad chilenos que ya en esa época estaban saliendo para el extranjero a hacer sus cagas y estos huevones me habían querido entregar ahí (...)».

Después de una noche cargada de temores y aprensiones, Aníbal se embarca en la mañana siguiente con dirección a Cuba. Las angustias comienzan a desaparecer. Las expectativas se abren camino.

> «A las diez de la mañana del día siguiente me embarqué en un avión de Cubana de Aviación (...). Cuando me embarqué fue como sacarme toneladas de encima del cuerpo y un relajo tan grande (...) además de ver la atención especial hacia el compañero que viene cagado de su país... todo un trato distinto. Desde el momento de poner un pie arriba del avión hasta llegar a Cuba fue algo distinto, nuevo... estaba la razón de conocer lo que tu querías hacer en tu propio país, la verdad de esa promesa que tu estas haciendo a los demás... al llegar a Cuba fue como sentir que un sueño se hizo realidad (...) nos abrieron la puerta de par en par y nos dijeron: esta es tu casa. Allá nos recibió un encargado del Departamento América, del Comité Central del Partido Comunista Cubano (PCC). Nos recibió como los familiares lejanos que vinieron a verlo».

El exilio en Cuba adquiere un carácter absolutamente distinto a aquel conocido en Argentina. La estructura socialista del país que lo acoge y la

identificación plena de Aníbal con el modelo de sociedad que él patrocina para su país, permiten un rápido proceso de asimilación. El carácter solidario, alegre y combativo del cubano lo conmueve y lo convoca. Comienza, a articularse de esta forma, un nuevo criterio de identidad: *la cubanización*. «Mi entrada a la sociedad cubana fue como entrar de un Chile, a un Chile distinto, al Chile que yo quería para mañana».

El Estado cubano desplegaba en beneficio de los chilenos refugiados una amplia gama de atenciones sociales: prestaciones de salud, asignación de nueva identidad, descanso en las colonias de verano, puestos de trabajo, recuperación de vínculos con sus respectivas organizaciones políticas e inserción escolar, entre las más importantes. Aníbal, recién arribado a la Isla optó por incorporarse inmediatamente a la vida del trabajo, principalmente, como una forma de combatir el alto grado de agotamiento psicológico que le había significado la salida de Chile, el exilio en Argentina y la experiencia del aeropuerto Jorge Chávez. El Estado cubano lo destino, entonces, al Almacén Nacional de la Construcción.

> «(Al segundo día de haber llegado a Cuba) estaba trabajando en el Almacén Nacional de la Construcción... los compañeros me llevaron a presentarme a todo el mundo... y ahí empezaron todas las preguntas: compañero cuéntenos cómo fue el combate del compañero Allende, y cómo se luchó en las calles de Santiago, nosotros estamos dispuestos a ir p'a allá y combatir. Era una hueva impresionante. Uno trataba de explicarles cuál había sido la situación, los errores cometidos (...)».

Aníbal permaneció en el Almacén Nacional solo algunos meses. Rápidamente recuperó sus contactos con el partido y este determinó asignarle nuevas funciones. Cabe destacar en este punto que la política del Estado cubano, respecto de los partidos políticos latinoamericanos en Cuba, era de pleno respeto a su autonomía, por ello, el MIR pudo disponer del destino de Aníbal sin que las autoridades cubanas intentaran hacer nada al respecto.

> «Así transcurrió mi experiencia en Cuba, hasta que el compañero "trosko" Fuentes[9] me sacó de eso para ir a "proletarizar-

9. Alarcón Jorge Isaac Fuentes, el «trosko Fuentes», era el encargado del MIR en Cuba y formaba parte, junto a Edgardo Enríquez, del Departamento Exterior del MIR. Jorge Fuentes fue detenido por la policía paraguaya el 17 de enero de 1975. Fue trasladado a Chile en septiembre de ese mismo año por agentes de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA), y fue visto con vida por última vez, en la Villa Grimaldi (cárcel secreta de la DINA), el 13 de enero de 1976. Véase, Raúl Rettig. *Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (CNVR)*. Santiago de Chile: Andros Impresores, 1996, págs. 866-867.

> me" y ahí me cagó más. Me largo a vivir a una casa encerrado con otros compadres, con una situación de estrés tremenda, se volvieron locos unos cuantos, yo quede con tratamiento en el psicólogo, porque se seguía un régimen de disciplina militar pero con encierro absoluto (...). El problema había surgido porque mi reincorporación al partido había sido en mi condición de exiliado, es decir, sin ningún derecho, puros deberes. Porque en ese tiempo con la consiga: "el MIR no se asila", cagaban todos (...) los que pagaban los platos rotos eran los de abajo (los militantes de base), pero las direcciones se acomodaban igual».

Después del golpe militar de septiembre de 1973, el MIR, impulsó la política de resistencia popular, que implicaba desplegar todo tipo de acciones (políticas, sociales, internacionales y militares) para hostigar a la dictadura y, de esta manera, iniciar un proceso de rearticulación del movimiento social. Bajo esta premisa se levantó la consigna: «el MIR no se asila», la que obligaba a sus militantes y cuadros a permanecer clandestinos en el país. La aplicación de esta política desembocó, en el mediano plazo, en la desaparición o muerte, a manos de los organismos de seguridad, de cientos de militantes y cuadros dirigentes. A comienzos de 1975, la Comisión Política del MIR, entre ellos su secretario general, Miguel Enríquez, y el grueso del Comité Central, habían sido aniquilados.[10]

Los problemas generados por la difícil vinculación al partido y la creciente nostalgia por su país, le van generando a Aníbal una serie de conflictos con la sociedad cubana.

> «Al año comencé a tener problemas, conflictos, porque comencé a notar las deficiencias del sistema, pero felizmente conté con la ayuda de otra gente que llevaba viviendo más tiempo ahí, un boliviano entre ellos, él me relató todos los pormenores de las dificultades que había tenido la revolución cubana, los errores cometidos (...) ahí comenzó a producirse otro fenómeno, a recuperar mi identidad y a molestarme los cubanos en general, porque hacían huevas (hábitos) que nosotros no hacíamos, surgió el chovinismo, tal vez como con-

10. Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Comisión Política. La táctica del MIR en el actual período: Santiago de Chile, diciembre de 1973. En: ORTEGA, Miriam y RADRIGÁN, Cecilia (Comp.). *Miguel Enríquez*: con vista a la esperanza. Santiago de Chile: Ediciones Escaparate, 1998, pp.293-328. La evaluación retrospectiva de esta política se puede encontrar en CONGRESO NACIONAL DEL MIR, IV, 1988; Santiago de Chile *Balance histórico del MIR y su lucha revolucionaria*. Santiago de Chile: (s.e), 1988.

> trapartida para decirme: oye huevón vos no soi de acá y tenís que volverte (...) ahí empecé a encontrarlo todo malo, a cuestionarlo todo (...) en todo caso la solidaridad del cubano no se pierde nunca, tú la sientes, es palpable, es increíble el afecto que te tienen, el afecto al chileno, todo por el conocimiento que había de Allende, el respeto que había hacia Allende era muy grande (...) incluso no faltaba el huevón que te decía que habiai sido un cagón porque habiai dejado que Allende se muriera y no lo habiai defendido».

A fines de 1975 Aníbal se hizo cargo de una «base» del partido en la provincia de Pinar del Río. Ahí participó, junto al colectivo mirista de Cuba, en un largo proceso de formación política y militar, que lo calificó como un cuadro partidario apto para reinsertarse a la lucha en el «frente interno». Durante esta etapa de su vida Aníbal formó una familia en Cuba con una ciudadana de ese país (Celia), relación de la cual surgió un hijo (Miguel). Cabe hacer presente que respecto de esta etapa de su vida en Cuba, Aníbal es mucho más reservado que respecto de otras facetas. En su perspectiva existen muchos antecedentes confidenciales, especialmente de su larga estadía en Pinar del Río, que es mejor no divulgar.

Mientras Aníbal permanece en el exilio, especialmente en Cuba, se produce un fenómeno muy significativo. La solidaridad desplegada por la sociedad cubana al momento de la recepción tiende a diluir los rasgos de identidad que lo ligaban a la sociedad chilena. Las manifestaciones de afecto y apoyo, unidos a las iniciativas de integración, generan un alto grado de asimilación. «Mi integración a la sociedad cubana fue total».

Pero estos crecientes niveles de integración, que hasta el día de hoy se manifiestan en las actitudes y compromisos de Aníbal para con la sociedad cubana, tendieron a resquebrajarse al sobrevenir la nostalgia por su país de origen. Las razones que lo habían incorporado a un determinado proyecto social y político continuaban demandando su concurso, de ahí entonces que Aníbal deseche la opción de permanecer en Cuba, respondiendo a los criterios de arraigo que había cultivado (familia, trabajo, amistades, etc.) y opte por retornar a su patria, a un futuro por lo demás incierto.

Retorno

Después de la desarticulación del MIR en 1975, los cuadros sobrevivientes que permanecieron en el interior del país se aglutinaron en la «Base Madre Miguel Enríquez», instancia orgánica compuesta por no más de cincuenta militantes, que se dio a la tarea de reconstruir el instrumen-

to partidario en las difíciles condiciones impuestas por el cerco represivo. Este reducido núcleo mirista intentó resolver el problema de organización fortaleciendo un aparato militar férreamente compartimentado. Un destacamento de combate que centró su opción estratégica en el impulso y desarrollo de la política de resistencia popular. En ese sentido se fortalecieron las estructuras militares internas del partido (estructura de fuerza central) y se impulsó la creación de las milicias de la resistencia popular en torno a los sectores más radicalizados y activos del movimiento de masas: bolsas de cesantes, organizaciones vinculadas a la defensa de los derechos humanos, pobladores, campesinos, mapuches y estudiantes.[11]

La culminación de este proceso de reorganización orgánica y de rearticulación de los vínculos con el movimiento de masas esta dada por el Plan 78, iniciativa táctica que apuntaba a fortalecer la estructura militar del partido, con la reinserción en el país de cuadros político-militares provenientes del exterior; este es el proceso denominado Operación Retorno. A partir de este contingente se pretendía iniciar una fase ofensiva de accionar armado, realizando acciones de propaganda armada y golpeando objetivos militares estratégicos del régimen. Es así como, desde comienzos de 1979 se inician las acciones de recuperación financiera y se implementan, más tarde, los ajusticiamientos de dos prominentes figuras del aparato militar de la dictadura.[12]

A comienzos de marzo de 1979 Aníbal ingresa a Chile de manera clandestina, permaneciendo ilegalmente en el país, hasta enero de 1985. El carácter clandestino que asume su vida en la patria lo obliga generar nuevas formas de identidad, que le permitan resguardar su vida y, a la vez, llevar a cabo las tareas que le corresponden en el proyecto colectivo del que forma parte.

> «Es conflictivo encontrarse retornando y queriendo pasar inadvertido pero a la vez teniendo mucho adentro (...) amigos que ver, familia que ver y no poder verlos, porque significa em-

11. Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR). Documento central: *Conferencia Nacional Extraordinaria.* Santiago de Chile, noviembre de 1990.

12. El Plan 78 ha sido ampliamente analizado por, Julio Pinto Vallejos. «¿Y la historia les dio la razón? El MIR en Dictadura, 1973-1981». En: *Su revolución contra nuestra revolución-izquierdas y derechas en el Chile de Pinochet (1973-1981)*. Ed. por Verónica Valdivia, Rolando Álvarez y Julio Pinto Vallejos. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006, págs. 179-193; Rodrigo Barros y Héctor Rodríguez. *Plan 78: el MIR y su caída final. Reportaje en profundidad para optar al título de Periodista*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile. Escuela de Periodismo, 2004, págs. 108-128; una visión crítica de este proceso en Enrique Pérez. *La búsqueda interminable: diario de un exiliado político en Suecia*. Santiago de Chile: Mosquito Editores, 1996, págs. 203-219.

> pezar nuevamente a quedar desprotegido (...) y tienes que construir cosas, de manera de hacer una nueva vida sobre supuestos».

El gran dilema que comienza a perfilarse en estos momentos en Aníbal es el poder determinar quién es él realmente: el militante clandestino cubierto de «chapas» que niegan su pasado, o el sujeto que abandono Chile en septiembre de 1973.

> «Una tremenda alegría que yo tuve cuando estuve preso, y que no podía haber sido de otra forma, fue cuando tuve mi carné de identidad por fin de nuevo y yo les decía a los compañeros: por fin tengo nombre, me llamó Aníbal; y me sentía bien, porque toda la vida había vivido de prestado, que fulano, que sutano, pero no era yo; siempre era una persona fabricada, con un pasado que no existía, con una familia que tampoco existía y siempre inventando algo, inventando mentiras (...) por eso que odio tanto la mentira. Yo me digo: mi vida ha tenido que ser por fuerza una mentira, entonces cuando debo decir la verdad no me molesta, porque igual existe la verdad; en cambio la mentira siempre no existe».

Las exigencias que la lucha clandestina le impone a Aníbal son difíciles de aceptar, no así de asumir. En el marco de la vida militante, la construcción de una identidad falsa no solo es un recurso plenamente legitimado, sino que, incluso, forma parte de las demandas de compartimentación a los cuadros político-militares. Así, esconder el pasado, negar la identidad de origen, se convierte en una necesidad insoslayable para el sujeto militante.

> «No se puede producir la separación entre el fantasma (la "chapa") y el hombre real, porque de producirse comienzas a cometer errores (...) llega un momento en que te crees la identidad que estás asumiendo; es el subconsciente el que está siempre diciéndote: no, tú no eres este. Pero uno lo domina, le dice: no huevón, quédate callado, mantente ahí, no tienes nada que ver en este negocio, acá mando yo (...) llega un momento en que las fechas se te van borrando, no es solo que tu pasado va desapareciendo, sino que tú tienes que borrarlo. Con cada nueva identidad tú tienes que borrar lo que hiciste antes, para construir una nueva vida (...) llega un momento en que mantienes el subconsciente reprimido para que no te diga que tú eres otra persona (...) porque cualquier error puede servir para que el individuo que te busca, te cace».

En este momento es evidente que la represión de la identidad de origen fue una tendencia mucho más acentuada en Aníbal, que su anhelo por recobrarla. La lucha contra el régimen militar y, en ese contexto, la lucha por la sobrevivencia, anulan su pasado y lo obligan a recrear figuras identitarias que no le pertenecen. «Cuando se produce la paz en el conflicto (llegada a la cárcel) es cuando yo recupero mi libertad (identidad). Ahí comienzo a reconstruir mi verdadera identidad y ahí se produce una paz».

El 19 de enero de 1985, en la ciudad de Quillota, Región de Valparaíso, Aníbal y los hermanos Marcelo e Ivan Miño Logan, ambos militantes del MIR, se enfrentan con las armas en la mano a un numeroso contingentes de agentes de la Central Nacional de Informaciones (CNI) y funcionarios del cuerpo de Carabineros. En el enfrentamiento, de aproximadamente dos horas, mueren los hermanos Miño Logan y tres agentes de seguridad resultan heridos. Aníbal es capturado. Doce balas impactaron en diferentes partes de su cuerpo; pese a la gravedad de sus heridas logró sobrevivir.[13]

> «La motivación que me guió a tomar el arma fue romper con esa norma que había, que caían los revolucionarios sin disparar un tiro, y después nos quedábamos lamentándonos (...) nadie se enteraba (en el partido) que había quedado la caga y empezaban a seguir y a capturar a los compañeros (...) yo había prometido que, el día que caiga voy a hacer uso de mis armas y por eso tomé el arma y abrí fuego».

Después de tres meses de convalecencia en el hospital Van Burén de Valparaíso, Aníbal ingresó en calidad de reo a la Cárcel Pública de Valparaíso. Se le acusaba de formación de milicias privadas de combate, lesiones graves a funcionarios de seguridad, falsificación de instrumento público, tenencia y porte de armas de fuego y explosivos y de una larga serie de acciones armadas en la Región de Valparaíso. Este cúmulo de antecedentes determinó que Aníbal permaneciera en prisión entre abril de 1985 y agosto de 1991, oportunidad en que recuperó su libertad, ampa-

13. El enfrentamiento de la ciudad de Quillota fue ampliamente cubierto por la prensa regional, pese a que en esos mismos días se encontraban en «capilla» (preparados para ser fusilados) los dos carabineros de Viña del Mar que habían participado en una serie de violaciones y asesinatos en la Región de Valparaíso. Véase, *El Mercurio*, Valparaíso, 20, 21 y 22 de enero de 1985 y *El Observador*, Quillota, 25 de enero de 1985.

rado en los beneficios otorgados a los presos políticos del régimen militar, por las denominadas leyes Cumplido.[14]

La vida en prisión resultó quizás la más dura de todas las experiencias acumuladas por Aníbal. Su transitar por el colectivo de presos políticos de la Cárcel Pública de Valparaíso estuvo plagado de conflictos. Las formas diferentes de enfrentar la vida en prisión (ante la población común, ante Gendarmería, ante las visitas, etc.), los rasgos distintos que presentaban las capturas y el paso por la tortura de los diferentes compañeros, el diferente rol que se le asignaba a la cárcel («trinchera de lucha» o etapa transitoria de pérdida de la libertad) y por ende la proyección política que poseía la conducta de los presos políticos, la organización cotidiana de la vida en prisión, etc., se convirtieron en focos potenciales de ácidas disputas. Aníbal no estuvo ajeno a este proceso, por el contrario fue quizás uno de sus protagonistas más activos.

> «No era capaz de entender que cada ser humano cumple sus metas, de acuerdo con sus capacidades y no de acuerdo con los patrones que le imponen los demás (...) al principio yo intenté seguir siendo el revolucionario de la clandestinidad, pero me di cuenta de que eso no cuadraba con el revolucionario de la cárcel, y eso me conflictuó con la gente, se me exigían muchas cosas (...) eso me hizo entrar en un proceso de reflexión muy profunda».

La experiencia carcelaria, por otro lado, se convirtió en un espacio de reposicionamiento para Aníbal, respecto de una realidad nacional, que se tornaba huidiza durante la vida en clandestinidad. La clandestinidad rigurosa hacía que la realidad chilena fuera siempre pasada por el tamiz del análisis político y digerida por el militante desde una perspectiva de hiperactivismo, que no necesariamente se compadecía con los ritmos políticos y sociales que experimentaba el país.

> «Ahí (en la cárcel) comencé a percibir el grado de dispersión de nuestra lucha, había una concepción revolucionaria que decía que había que cambiar la sociedad, pero a su vez existía una insuficiencia terrible respecto de la real receptividad que tenía el mensaje en el conjunto de la sociedad (...) nosotros estábamos perdiendo terreno (...) esto se tradujo en nuestra derrota definitiva tras el recambio de los años 88-90».

14. Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo (CODEPU-V Región), carpeta jurídica de Aníbal.

Esta experiencia personal de Aníbal, que le permite al sujeto reflexionar respecto de las dimensiones estratégicas del proceso del cual formaba parte y, además, madurar sus propias apreciaciones, desemboca en una terrible constatación: parte importante del esfuerzo desplegado, de las vidas que se sacrificaron, de los dolores acumulados, han sido en vano, la alternativa ofrecida al pueblo de Chile por la izquierda revolucionaria ha sido derrotada.[15]

El retorno a Chile generó en Aníbal grandes contradicciones. Por una parte la necesaria recuperación de su identidad de origen lo conflictuaba con las exigencias de la vida clandestina, en un proceso en el cual avanzaba a pasos agigantados hacia la desintegración de la primera. Por otro lado la experiencia en prisión, si bien había significado la recuperación de los criterios básicos que articulaban su identidad de origen, cuestionaba las bases epistemológicas y experienciales sobre las cuales descansaba su identidad de militante.

Arraigos y esperanzas

Varios son los elementos que a lo largo de su vida han articulado los criterios de identidad de Aníbal. Quizás los más relevantes están relacionados con su incorporación a la vida política. De ahí entonces que la militancia revolucionaria se convierta en el eje de su existencia; pero también el exilio en Cuba dejó una huella indeleble en la vida de nuestro sujeto.

Pocos meses después de haber abandonado la prisión, Aníbal retorno a Cuba (febrero de 1992). Esta vez la salida del país no estuvo marcada por las penurias de 1973. Aníbal formo parte de una delegación de chilenos, invitados por organismos oficiales cubanos a conocer la realidad de la Isla. El viaje involucraba varios aspectos vitales en la existencia de Aníbal: evaluar la crisis experimentada por los socialismos reales, reencontrarse con la familia, los camaradas y los amigos dejados en ese país, volver a oxigenarse política y psicológicamente tras la derrota política y tras el abandono de la cárcel. Se trataba, en definitiva, de retornar al único espacio en el cual había experimentado la satisfacción del sueño realizado y la calma del hogar solidario y acogedor.

15. Constataciones similares a las de Aníbal, aunque más tardías, han obtenido las organizaciones políticas de la izquierda revolucionaria durante estos últimos años. Quizás las apreciaciones más descarnadas provienen desde la cultura mirista. Para evaluarlas se puede consultar, Nelson Gutiérrez. *El MIR vive en el corazón del pueblo*. Santiago de Chile: MIR, 1990; texto que recopila varios documentos políticos de la Dirección Nacional del llamado MIR-Político. Para confrontar posiciones se puede revisar MIR. «Balance histórico del MIR y su lucha revolucionaria». En: *Congreso Nacional del MIR IV*. Santiago de Chile: MIR, 1988.

> «(El retorno a Cuba) tenía mucho de todo (...) era difícil imaginarse que todo lo que habíamos soñado, de la noche a la mañana se había derrumbado, se había destruido, que la justicia ya no era verdadera, que no había en ninguna parte justicia (...) yo seguía sosteniendo que el socialismo no era lo que fallaba sino los hombres, la aplicación del socialismo era la incorrecta. Tenía mucho temor de encontrar en Cuba lo que decía todo el mundo: de que era un pueblo que estaba p'a la caga, que no había nada (...) volví a reencontrarme con mi familia, con mi hijo, con un hijo que deje de cuatro años y que ahora tenía 15 años, una mujer que me había escrito durante mucho tiempo para decirme que me esperaba y a reencontrarme con esa sociedad que me recibió y que no aprecié en toda su magnitud (...) yo creó que todavía siento esa falta (...) me hace falta Cuba de repente. (Ir a Cuba) fue como tomar oxígeno de nuevo y limpiarme de tanta mierda que había pasado».

El segundo retorno a Chile, si bien ya no esta marcado por el signo de la clandestinidad, aún sigue orientado por el compromiso de lucha. Anibal retorna a Chile a dar cuenta, nuevamente, de su profundo compromiso con los principios y valores que orientan su vida. Evalúa que no puede dejar de responder a un compromiso en el cual no solo está involucrado él, sino que también muchos como él, que optaron por un camino similar emulando su ejemplo o siguiendo sus orientaciones. Retorna también por que cree firmemente que su partido aún tiene una razón de ser y, a la vez, una promesa de cambio social que cumplir.

> «Siempre he creído que para que se logre imponer la justicia es necesario el sacrificio de un pequeño número de individuos, de otra manera no se produce. Los cambios en la sociedad, siempre han sido parte del proyecto de determinado grupo de individuos, grupos reducidos que han producido, o han incidido para que se produzcan los cambios (...) yo creó que cada cual tiene un rol que asumir, y dependerá de cada cual si lo asume o no; yo en algún minuto de mi vida asumí una opción y creó que lo que más me obliga es que en esa responsabilidad yo también involucre a terceros y comprometí mi palabra con respecto a muchos que ya partieron, entonces esa carga, esa responsabilidad tremenda, respecto de su ejemplo es lo que me obliga a imponerme cada vez mayores exigencias».

Para Aníbal la única forma eficaz de llevar a cabo los cambios profundos que a su juicio requiere la sociedad es la organización revolucionaria. En su perspectiva el MIR no es un referente agotado, sino que por

el contrario, tiene un compromiso que cumplir y cuenta con los recursos humanos necesarios como para hacerlo.

> «Yo sigo creyendo que este partido, que aunque orgánicamente aparezca como un partido fenecido, tiene una razón de ser (...) llevó una respuesta a una sociedad que reclamaba de una respuesta y, conforme le dio una respuesta, hizo una promesa, se asignó a sí mismo una tarea que aún no ha cumplido. Hoy día yo siento que estoy en un partido que empieza a marchar, que empieza a estar, sino a la ofensiva, por lo menos en un proceso de reconstrucción y reconstitución gradual (...) este partido ya no es el partido de las promesas, de la muerte, del sacrificio y la destrucción (...) sino que el partido que promete victorias (...) no prometemos más derrotas (...) Siempre he pensado que el socialismo sigue siendo válido y que el MIR, en un momento de su vida se convocó para una tarea específica y bien determinada, y que esa tarea no la ha cumplido, no tenemos derecho a decir: esta hueva se terminó y hay que irse para la casa».

En el actual momento de su vida, Aníbal ha logrado madurar muchos de los criterios ideológicos y valorativos que orientan su quehacer. Se ha cerrado un ciclo: el de la búsqueda apresurada de respuestas a sus interrogantes y de arraigo en un espacio físico y afectivo; y se ha abierto una nueva etapa, en ella se consolidan sus criterios y sus opciones, pero teniendo claras las raíces y las pertenencias.

Un ensayo de contextualización histórica para entender una vida profesional. Mario Pani, ejemplo mexicano de arquitecto moderno (1911-1993)

Graciela De Garay

.....

Introducción

Después de realizar una o varias entrevistas para un proyecto de historia oral, el investigador se pregunta cómo interpretar los testimonios grabados. Esta tarea implica la contextualización histórica de las narrativas registradas. Sucede que la gente recuerda una experiencia pasada para comunicarla en el presente a través del lenguaje y, de esta manera, hacerla común a un colectivo que busca entender el sentido de la vida.

Este capítulo tiene como propósito compartir con el lector un ensayo de contextualización histórica y, para desarrollar este ejercicio tomo como ejemplo la trayectoria profesional del arquitecto mexicano Mario Pani (1911-1993). El trabajo se basa tanto en entrevistas que la autora hizo a Mario Pani para el proyecto de *Historia oral de la ciudad de México. Testimonios de sus arquitectos (1940-1990)*, así como en entrevistas, también realizadas por la suscrita, a colegas, amigos y familiares del arquitecto para el proyecto de historia oral, *Mario Pani. Vida y obra, 1911-1993*.[1]

En este itinerario de investigación deben distinguirse dos fases: la primera corresponde a la parte teórica del texto y la segunda se refiere al desarrollo práctico de la propuesta de contextualización elegida para este ejercicio. En la conclusión del trabajo se muestran los resultados del ejercicio efectuado para la comprensión histórica de una trayectoria social.

1. Las transcripciones de los relatos y las cintas magnetofónicas de los mismos se pueden consultar en el Archivo de la Palabra del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

¿Pero para qué contextualizar una vida profesional? El trabajo analítico tiene sentido porque nos permite vincular lo social con lo individual, estudiar las relaciones de poder, observar la construcción de nuevas reglas de interacción social, así como procesos de reproducción y cambio social. Finalmente todo esto corresponde al oficio del historiador. Una contextualización histórica implica entonces recortar, analizar, explicar e interpretar un pasado del que solo tenemos huellas documentales y representaciones discursivas.

Consideraciones sobre la noción de contexto en ciencias sociales

Los investigadores en ciencias sociales se refieren a contextos relativamente singulares con el fin de hacer inteligibles los hechos sociales que estudian.[2] En todo caso, el contexto depende de la posición del observador, su escala de observación y el propósito de su observación que deriva tanto de los datos empíricos recogidos como de la teoría social elegida para explicar el mundo. De esta manera se pasa de un contexto ontológico (realidad histórica demarcada) al contexto construido a la luz de la pregunta de investigación y la teoría social seleccionada para el estudio del fenómeno en cuestión. El contexto construido es, por tanto, susceptible de variaciones en función de la teoría social aplicada.

En otras palabras, contextualizar implica tres pasos fundamentales:

1. Definir el contexto, entendido como el tiempo y espacio donde sucede la interacción social o acción investigada.
2. Distinguir el propósito o pregunta de investigación (búsqueda u objetivo de describir, aclarar, demostrar, explicar cierto aspecto de la realidad).
3. Seleccionar una teoría social para hacer comprensible el mundo social examinado.

En el ejercicio concreto de contextualización que ahora se presenta, la idea consiste en apreciar cómo productos culturales, por ejemplo la arquitectura, no obstante su aparente autonomía formal o simbólica, se hallan por su valor político, económico, social sobredeterminados por los campos del poder y del mercado. De esta manera se vinculan los aspectos macro-sociológicos del análisis, correspondientes a las estructuras económicas, políticas, sociales, culturales, con los aspectos micro-sociales representados por los agentes e instituciones en sus estrategias y luchas por

2. Barnard Lahire. « La variation des contextes dans les sciences sociales. Remarques épistémologiques ». En: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n.º 2: (marzo de 1996), pág. 390.

el poder, dentro del campo del arte y de la producción, para la imposición de nuevas reglas sociales.

En consecuencia, con base en la teoría social de campos de producción cultural de Pierre Bourdieu, se trata de objetivar o hacer visible esa subjetividad que hace a las personas actuar y pensar de una cierta manera. La *teoría de campos explica el poder y la dominación* a la que los agentes son sometidos sin darse cuenta debido a la posición que ocupan en el espacio social, del cual, por cierto, las estructuras, entendidas como reglas o normas sociales, nunca son observables, pero cuyos efectos son muy evidentes.

La teoría de campos de producción cultural de Pierre Bourdieu

Desde la propuesta teórica de Bourdieu, contextualizar una trayectoria social supone explicar y dar sentido a los desplazamientos o cambios de posición o lugar social que ocupa un individuo o agente dentro un «campo de producción cultural», entendido como espacio social de poder o red de relaciones entre posiciones ocupadas por agentes e instituciones.[3]

Estudiar entonces una *trayectoria profesional* implica investigar el *campo* de producción cultural, la eficiencia de los *capitales* que cuentan y operan en ese campo, así como las *posiciones* y estrategias del *jugador* y todo lo que define su *juego*, no solo el volumen y la estructura de su capital en el *momento considerado* de las posibilidades del juego sino también en la *evolución en el tiempo*.

Lo esencial es que en la teoría de campos se habla de historia porque hay agentes capaces de arriesgar, luchar, rebelarse, reaccionar, resistir y cambiar las relaciones de hegemonía y subordinación. Sin agentes no habría campo y sin campo no habría agentes. Por eso se dice que tal o cual intelectual, artista o arquitecto existen porque existe un campo intelectual, artístico o arquitectónico.

Efectivamente, la contextualización, a partir de la teoría de campos de Pierre Bourdieu, permite explorar los factores estructurales o materiales que determinan una vida, así como la capacidad de elección, decisión, estrategias, sentido práctico (*habitus)*[4] que distinguen a un individuo, agente, actor social o institución, en función de sus *capitales* o cuotas de poder,

3. Pierre Bourdieu. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Trad. por Thomas Kauf. Barcelona: Editorial Anagrama, 1995, pág. 342.

4. Pierre Bourdieu y Loïc J. D. Wacquant. *Respuestas por una antropología reflexiva*. Trad. por Hélène Levesque Dion. México DF: Editorial Grijalbo, 1995, pág. 87.

para superar las condicionantes económicas, sociales, políticas y culturales que estructuran su trayectoria social.[5]

Un *capital*, de acuerdo con la definición de Bourdieu, es un factor eficiente en un campo dado que permite a su poseedor ejercer un poder, una influencia; por tanto existir en un determinado campo.[6] Las estrategias o *habitus* de los agentes dependen de su posición o lugar social en el campo (dominación, subordinación, complementariedad, antagonismo); de la distribución del capital específico que se les asigna dentro del campo, así como de la percepción o punto de vista propio que tienen del campo.[7] Por tanto, lo fundamental es el *campo* porque no se trata de estudiar al individuo en forma aislada y desconectada. Se recupera al autor como parte del proceso creativo, pero en su relación con los otros y dentro del mismo espacio de los otros. En este sentido, la noción de trayectoria indica, de acuerdo con Bourdieu, la serie de posiciones o lugares sociales sucesivamente ocupados por un mismo agente (o un mismo grupo) en un campo o espacio social en devenir y sometido a incesantes transformaciones.[8]

En consecuencia, trazar la trayectoria social de Mario Pani tiene por objeto explicar cómo, dada su procedencia social burguesa y las propiedades socialmente constituidas de la que era tributario, pudo pasar de una posición periférica a una central hasta ocupar posiciones sociales diversas (profesor universitario, arquitecto independiente, editor, presidente del Colegio de Arquitectos de México, empresario) y desde esas posiciones o lugares sociales imponer tomas de posición culturales (multifamiliares, condominios de lujo, ciudad funcionalista, clubes exclusivos) ya creadas o por crear dentro del campo de la arquitectura. De esta manera se intenta establecer una jerarquía de factores explicativos que eviten la trampa de la *ilusión biográfica*[9] es decir la reconstrucción de una vida lineal, aislada y coherente, libre de conflictos y luchas por la competencia.

La trayectoria profesional de Mario Pani y su contexto social

En el año de 1911, México se convirtió en el tercer productor mundial de petróleo. Sin, embargo, la crisis económica de 1908 y las intenciones reeleccionistas de Porfirio Díaz de prolongar su dictadura en 1910 ya habían puesto en riesgo la paz y la estabilidad del régimen. El país estaba listo para la revuelta.

5. Bourdieu y Wacquant, *Respuestas por una antropología reflexiva*, pág. 88.
6. Ibíd., pág. 65.
7. Ibíd., pág. 68.
8. Pierre Bourdieu. «La ilusión biográfica». En: *Historia y Fuente Oral*, n.º 2: (1989), pág. 31.
9. Ibíd., págs. 27-39.

A finales de mayo de 1911, se firmaron los Tratados de Ciudad Juárez en los que se aceptó la renuncia de Díaz, garantizando el triunfo de la revolución armada. En el barco *Ipiranga* salieron los porfiristas y el siglo XIX. De esta manera, las demandas políticas de los antireelecionistas fueron sustituidas por los reclamos sociales, básicamente agrarios, de los grupos populares y rurales que habían ganado la guerra en los campos de batalla.[10]

El 29 de marzo de 1911, en una casa de la ciudad de México, ubicada en la calle de Pino de la colonia Santa María la Ribera nació Mario Pani, el hijo mayor del matrimonio formado por el ingeniero Arturo Pani Arteaga y la señora Dolores Darquí Pani. El nombre de la familia Pani aparece en la historia política y social de México desde el siglo XIX. Entre los parientes hubo liberales, conservadores y revolucionarios como los hermanos Arturo y Alberto J. Pani Arteaga que se pronunciaron contra el Gobierno del dictador Porfirio Díaz y reconocieron a Francisco Madero como líder de la Revolución de 1910.

Al concluir la guerra civil, el ingeniero Alberto J. Pani, tío del biografiado, asumió diversos cargos en los sucesivos Gobiernos posrevolucionarios: subsecretario de Instrucción Pública (1911), director de Obras Públicas del Distrito Federal (1912-1913), secretario de Industria y Comercio (1917-1918), ministro de la Legación de México en París (1918), secretario de Relaciones Exteriores (1921-1923), secretario de Hacienda (1923-1927), ministro en Francia y embajador en España (1931) y volvió a ser secretario de Hacienda (1932-1933).

Por su parte, Arturo, padre de Mario Pani, fue funcionario de la Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas en 1913. En 1919, abandonó la profesión de ingeniero para ocupar el cargo de cónsul general de México en Bélgica, con sede en Amberes. Lo acompañaron en su misión, su esposa Dolores y sus tres hijos: Mario, Oscar y Arturo. En 1921, el cónsul pidió su cambio a Italia, donde continuó como representante de México por cuatro años, primero en el puerto de Génova y luego en la ciudad de Milán. En 1925, el ingeniero Pani asumió la posición de cónsul general de México en París. En 1933, las carreras políticas de ambos hermanos concluyeron cuando el jefe máximo de la Revolución, Plutarco Elías Calles, rompió sus alianzas políticas con los Pani e hizo que los cesaran en sus cargos. Sin embargo, Arturo permaneció en París hasta junio de1934, cuando su hijo Mario obtuvo el título de arquitecto de la École des Beaux-Arts a la que había ingresado en 1928.

10. Javier Garciadiego. «La Revolución». En: *Nueva historia mínima de México*. Comp. por Escalante Gonzalbo. México DF: El Colegio de México, 2005, pág. 231.

No obstante, la pérdida de influencia y poder que representó el extrañamiento callista, los Pani mantuvieron y consolidaron sus conexiones sociales, políticas y económicas de tal suerte que el tío Alberto se incorporó a la iniciativa privada realizando cuantiosas inversiones, entre otras cosas, para promover el turismo mediante la introducción de líneas aéreas y la construcción de grandes hoteles en el país. Esta intensa actividad financiera permitió al clan conservar sus relaciones con el poder y el mercado. Es más, el golpe del general contra sus enemigos se vio minimizado cuando en el año de 1938, el presidente Lázaro Cárdenas expulsó de México al jefe máximo y, en 1940, el primer civil, candidato electo a la presidencia, Manuel Ávila Camacho, convocó a la unidad nacional para acabar con la lucha de clases. Los radicalismos nacionalistas y socialistas del cardenismo serían reemplazados por las propuestas internacionalistas de modernización y progreso de la derecha liberal triunfante.

Ahora bien, cuando en 1934, Mario Pani regresó a México para iniciar su vida profesional, las características sociales y políticas de su familia no encajaban con los capitales específicos que, en ese momento, prevalecían en el campo de la arquitectura nacional en proceso de profesionalización. Los grupos dominantes de la arquitectura mexicana, como tantos otros agentes del campo de producción cultural, pugnaban por un cambio social. Finalmente, la revolución de 1910 había sido una revolución política, social, nacionalista y populista tanto por sus luchas por la democracia, la justicia económica y social, así como por el apoyo popular convocado contra los abusos de la burguesía nacional e imperialista.

En otras palabras, los arquitectos se debatían entonces entre dos posiciones fundamentales. Por un lado, los artistas puros decían mantenerse alejados del poder pero reconocían las propuestas económicas de los liberales para alcanzar la modernización y el progreso. Por otro, los técnicos avalaban políticas de izquierda para cambiar a la sociedad a partir de una práctica profesional al servicio de las mayorías. Este conflicto entre los arquitectos no era otra cosa que su competencia por definir, acumular y monopolizar los capitales más eficientes, ya sean económicos, sociales, políticos, culturales o simbólicos dentro del campo profesional.

Con el fin de definir la autonomía del campo arquitectónico vía la especialización, cabe señalar que en 1929, la Escuela de Arquitectura dejó de depender de la Escuela de Artes Plásticas y los programas de los cursos se cambiaron para dar un sentido técnico, social y nacionalista a la profesión. Los arquitectos se capacitaban para atender las demandas de habitación y modernización de infraestructura que el Estado posrevolucionario requería para la reconstrucción económica. Conviene mencionar que entre los años de 1910 y 1920, los arquitectos argüían sobre su oficio, conscientes de que ocupaban una posición subordinada con respecto a

los ingenieros quienes, desde mediados del siglo XIX, por su conocimiento técnico y científico, monopolizaban el mercado de la construcción. En efecto, los arquitectos, por lo poco codificado o institucionalizado de su campo, se movían en una práctica ambigua que los confundía con artistas o decoradores interesados en atender a una clientela representada por las elites sociales y económicas del país.

Por otra parte, las tendencias nacionalistas que habían marcado la producción cultural del primer lustro de la década de los veinte fueron paulatinamente sustituidas a lo largo de la década de los treinta, por las propuestas vanguardistas europeas desplegadas en la Feria de Artes Decorativas de París de 1925. En México se recibió esta corriente de modernidad a través de los escritos del arquitecto suizo francés Le Corbusier y de las propuestas de la Bauhaus o Casa de la Construcción fundada en Weimar, Alemania en 1919, transferida a Dessau en 1926 y finalmente cerrada en 1933. Las reinterpretaciones estadounidenses de la vanguardia, plasmadas en los rascacielos Art Decó de Nueva York, también sirvieron de inspiración a los innovadores mexicanos.

En consecuencia, en su práctica y expresiones, los arquitectos de avanzada luchaban, desde mediados de los años veinte, por introducir el movimiento moderno, definido en México como funcionalismo, por su concepción teórica que defendía el predominio de la función sobre la forma. Así las cosas, los funcionalistas se dividieron en integrales y radicales. Los funcionalistas integrales incluían dentro de su teoría de la arquitectura reflexiones sobre las relaciones entre la función y la forma y los funcionalistas radicales anteponían la función a la forma, renunciando a la relación de la arquitectura con el arte y la belleza, por sus implicaciones burguesas, y, por si fuera poco, se declaraban técnicos al servicio social. En otras palabras, ambos grupos procuraban delimitar las fronteras que distinguían a la arquitectura de las artes plásticas para finalmente definir las reglas de la profesión y el capital simbólico propios del campo arquitectónico institucionalizado.

Desde esta perspectiva modernizadora, los arquitectos mexicanos cuestionaban la formación formalista y académica que Mario Pani había recibido en la Escuela de Bellas Artes de París (1928-934). Criticaban las enseñanzas de *Beaux-Arts* por ser elitistas e historicistas, ya que se apegaban al estudio de formas y estilos del pasado para solucionar las necesidades y funciones de edificios del presente. Además veían con desconfianza a la Escuela de Bellas Artes de París por formar arquitectos para hacer obras monumentales para el servicio exclusivo del Estado, del poder y del mercado. De hecho, uno de los argumentos que el arquitecto José Villagrán Garacía esgrimió para no revalidar el título francés de arquitecto de Mario Pani fue precisamente la ignorancia del joven sobre la geografía, la

historia y los problemas sociales de México. Además, Villagrán puso en evidencia los vínculos de la familia Pani con el poder político y económico del antiguo régimen.[11]

Por su parte, los arquitectos socialistas o funcionalistas radicales como Juan O'Gorman, Álvaro Aburto, Juan Legarreta, Enrique Yánez, entre otros, introducían manifiestos que rechazaban el arte por sus connotaciones burguesas y definían a la arquitectura como una técnica o ingeniería de edificios en la que predominaba una consigna «el máximo de eficiencia por el mínimo de costo». La arquitectura era reducida a sus huesos y entrañas para evitar los costos superfluos de la decoración. Respecto a estas discusiones, Mario Pani recordó que cuando regresó a México, en 1934, se vivía

> «(...) el momento del funcionalismo brutal, de la arquitectura misérrima, de cuando salían los funcionalistas a hacer manifestaciones en la calle gritando "Muera Miguel Ángel" y que la arquitectura no era un arte. Cosa que además era absurda».[12]

Los funcionalistas integrales se identificaban con su maestro el arquitecto José Villagrán García, quien preparaba una teoría en la que destacaba los aspectos útiles, sociales, lógicos y estéticos de la arquitectura. Cabe mencionar que en su teoría, Villagrán reconoció las aportaciones del maestro francés Julien Guadet, quien decía: «hay una belleza superior: la que resulta de la construcción misma».[13] Como se puede ver, aunque Villagrán criticaba la educación formalista de Pani, el teórico mexicano, como muchos de sus colegas, se basaba en las enseñanzas de los profesores de la École des Beaux-Arts.

Sea lo que fuere, dentro del campo de la arquitectura, radicales y reformistas, exploraban nuevos materiales y técnicas constructivas para resolver el problema de habitación que se padecía tanto en el país como

11. «Carta del arquitecto José Villagrán García al abogado Manuel Gómez Morín, rector de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 13 de octubre de 1934 en torno a las razones para oponerse a la revalidación del título de arquitecto del señor Mario Pani». Archivo Histórico del Centro de Estudios sobre la Universidad (AHCEU) expediente Mario Pani, número 2053, citado por Graciela De Garay. «Retrato de arquitecto: Mario Pani en la memoria colectiva». En: *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*: (enero de 1999), pág. 52.

12. Graciela De Garay. *Mario Pani: investigación y entrevistas. Historia Oral de la Ciudad de México: Testimonios de sus Arquitectos, 1940-1990*. México DF: CONACULTA-Instituto Mora, 2000, pág. 45.

13. José Villagrán García. «Ideas regentes en la arquitectura actual». En: *Textos escogidos*. México DF: Instituto Nacional de Bellas Artes, 2001, selección de textos y prólogo de Ramón Vargas Salguero, pág. 5.

en la capital mexicana. En efecto, el incremento demográfico, observado desde los años veinte, producto tanto de la inmigración del interior de la República a la ciudad de México, así como del crecimiento natural de la población capitalina, motivó a los arquitectos a experimentar con el diseño y la producción de la vivienda colectiva económica.

Ahora bien, no obstante, las reformas fiscales instrumentadas por el Gobierno para fomentar la producción de vivienda barata para renta, el problema continuó como negocio de los especuladores inmobiliarios que, desde el porfiriato, se habían acostumbrado a recibir jugosas ganancias con la construcción de habitación de mala calidad y renta alta. El hecho es que las clases trabajadoras siguieron alquilando casas de segunda o habitando jacales pues carecían de mejores alternativas.[14]

En consecuencia, los grupos populares se establecieron en el centro de la ciudad en vecindades o se movieron a la periferia donde no había servicios urbanos y las pocas casas de alquiler que existían apenas si cubrían las necesidades de abrigo más elementales de sus usuarios. Por tal motivo, al no disponer de leyes ni créditos para adquirir una casa o un terreno (el insumo más caro de la vivienda); la clase trabajadora procedió a invadir terrenos que fincaban como podían. De esta práctica ilegal surgieron las colonias populares o proletarias que, por razones políticas e ideológicas, promovió, en su administración, el presidente Lázaro Cárdenas y, hasta la fecha, constituyen un problema para la ciudad de México que ha crecido sin planeación urbana adecuada.[15]

El caso es que el artículo 123 de la Constitución de 1917 no había sido muy específico respecto al derecho de los obreros a una vivienda de calidad,[16] y las reformas se habían concentrado en las zonas rurales (reforma agraria) más no en las urbanas. Después de todo, el Gobierno, por un lado, desaprobaba el gasto social en vivienda económica pues su falta de rentabilidad contribuía a la descapitalización del Estado y los consumidores, por otro, carecían de salario para adquirir este producto. Por tanto, en ese contexto, solo los especuladores privados podrían cubrir esta necesidad pero siempre dentro de los principios capitalistas: máxima ganancia y mínima inversión.

El hecho es que en su política económica, los Gobiernos de la década de los veinte y hasta mediados de los años treinta se comprometieron a

14. Jorge H. Jiménez Muñoz. *La traza del poder: Historia de la política y los negocios urbanos en el Distrito Federal de sus orígenes a la desaparición del Ayuntamiento (1824-1928)*. México DF: Dédalo-Codex Editores, 1993, pág. 222.

15. Manuel Perló Cohen. *Estado vivienda y estructura urbana en el cardenismo*. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981, pág. 62.

16. James W. Wilkie. *La revolución mexicana (1910-1976): gasto federal y cambio social*. Trad. por Jorge E. Monzón. México DF: FCE, 1987, págs. 85-86.

invertir los ingresos captados por impuestos por venta de petróleo, para pagar una deuda externa enorme y así promover el desarrollo del mercado nacional. En consecuencia, al existir este vacío económico y legal, los esfuerzos emprendidos, tanto por arquitectos, iniciativa privada y Gobierno, en torno a la solución de la vivienda colectiva barata, aparecieron como acciones aisladas e insuficientes que, en la década de los veinte, se tradujeron en sucesivos movimientos de inquilinos dirigidos por el Partido Comunista mexicano, que a finales de los treinta originaron la invasión ilegal de terrenos privados.

Conviene apuntar que en 1925, durante el Gobierno del presidente Plutarco Elías Calles se fundó la Dirección de Pensiones Civiles y de Retiro para proporcionar créditos a los burócratas para la compra de casas, pero estos se entregaron a trabajadores privilegiados que disponían de un salario, situación que no compartía el resto de la población. Durante su administración, el presidente Lázaro Cárdenas (1934-1938) procuró, a través del Plan Sexenal, atender el problema de vivienda económica, valiéndose de expropiaciones de terrenos baldíos o invadidos. Sin embargo, la falta de recursos y problemas políticos impidieron que el programa progresara. En todo caso su proyecto de revolución social alentó, como ya se explicó, la formación de las colonias proletarias a partir de la invasión ilegal de terrenos privados que el Gobierno regularizaba para detener la lucha de clases y así controlar políticamente a las masas.

El caso es que el ingreso de Mario Pani al campo arquitectónico ocurrió en medio de muchas dificultades. Izquierdas y derechas discutían sobre las reglas del campo de producción arquitectónica y su relación con el poder. Además, los pares profesionales de Pani descalificaban los capitales de su colega. A este rechazo se sumó otro elemento importante: el rompimiento del joven Mario Pani con el arquitecto Carlos Obregón Santacilia, uno de los profesionales más respetados dentro del campo arquitectónico. En efecto, en 1934, el joven Pani, de 25 años de edad, y haciendo caso omiso de las reglas tácitas de la ética profesional puesto que todavía no existían mecanismos legales para controlar las prácticas, quita al arquitecto Carlos Obregón Santacilia de 46 años, la dirección de la obra del Hotel Reforma, encargo que Alberto J. Pani, propietario de la obra y tío de Mario Pani, había encomendado al agraviado. Este proceder de Pani podría definirse como violencia simbólica a la que acuden los agentes para acceder a un nuevo lugar en el campo y así cambiar su posición de subordinación a dominación.

Ciertamente, para la elite profesional de la arquitectura Mario Pani, por su genealogía, estaba ligado al poder político corrupto del antiguo régimen en decadencia, por su educación en el extranjero se le percibía como un híbrido que desconocía la historia y las necesidades del país, y,

por su formación como arquitecto en la Escuela de Bellas Artes de París se le consideraba un anticuado, afrancesado y extranjerizante. ¿Cómo resolver estas contradicciones y obtener el reconocimiento de sus pares, valoración prioritaria para ingresar al campo en proceso de institucionalización?

Pero también es cierto que en el campo del poder se hablaba de los capitales políticos, sociales y simbólicos que debían definir la identidad cultural del mexicano. El radicalismo de la izquierda y el nacionalismo exagerado empezaban a perder sentido en los nuevos contextos nacional e internacional. La Segunda Guerra Mundial y el fin del cardenismo así lo demostraban.

En 1939, las medidas socializantes del cardenismo se hicieron insoportables a los ojos de nacionales y extranjeros. En consecuencia, el abogado Manuel Gómez Morín convocó a las derechas del país para fundar el Partido Acción Nacional (PAN). La idea era frenar los excesos de la izquierda. En las elecciones de 1940 triunfó el candidato presidencial general Manuel Ávila Camacho a pesar de la popularidad de su opositor Juan Andrew Almazán.

En el aspecto internacional, el estallido de la Segunda Guerra Mundial favoreció la economía nacional, situación que aprovecharon Gobierno e iniciativa privada para promover la industrialización del país. Como era de esperarse, los cambios registrados nacional e internacionalmente tuvieron consecuencias en el campo de la cultura y concretamente en la arquitectura que se hallaba en proceso de institucionalización.

En efecto, en la década de los cuarenta, en el campo de la producción cultural en general, intelectuales como Jorge Cuesta, Samuel Ramos, Octavio Paz, críticos de las posturas radicales nacionalistas y socialistas de los años veinte y treinta, se preguntaron sobre los orígenes de nuestra cultura y cómo ser fieles a estos principios. Se investigó entonces sobre la identidad del mexicano, sobre lo propio, aunque no se sabía qué era lo nuestro: ¿lo español, lo criollo, lo mestizo, lo indígena, lo híbrido?

Ante esta disyuntiva ideológica, agentes e instituciones, tanto en el campo de la cultura como en el campo del poder, solo veían dos opciones. Por un lado, legitimar la tradición, lo propio, lo nacional, lo regional, lo local y, por el otro, alcanzar la modernidad, el progreso a través de la imitación de lo internacional. La dialéctica entre estas dos alternativas animaría, en los años cuarenta y cincuenta, la revolución dentro del campo de la arquitectura y en el campo del poder. ¿Cómo entonces ubicar lo nuestro dentro de lo universal?

Para Mario Pani, como arquitecto, existían dos salidas: una, producir una arquitectura mexicana, tradicional y nacionalista y, dos, ofrecer una arquitectura moderna e internacional. Proponer la primera tenía, a

su juicio, poco sentido, sobre todo porque ya a principios de los cuarenta los nacionalismos empezaban a ser desprestigiados políticamente y la arquitectura moderna era internacional. La segunda, la opción universalizadora, parecía a Pani, por su propia hibridez cultural, la más probable para llevar a cabo la actualización de las tradiciones culturales del país.

Para instrumentar su propuesta, Mario Pani comenzó por buscar elementos de legitimidad. Es decir, el arquitecto Pani procedió a acumular capitales culturales suficientes para competir y hacerse de una posición dominante dentro del campo, pues como dice Pierre Bourdieu, los agentes no existen sino están dentro del campo ni el campo existe sin sus agentes e instituciones. En otras palabras, Pani se hizo de un despacho, inició una práctica privada, participó en concursos, fundó la revista *Arquitectura* en 1938, tradujo el *Eupalinos* (1938), ensayó y promovió la construcción de edificios de altura (1940) para probar una nueva fórmula urbana que redujera el crecimiento horizontal de la ciudad. Ingresó como maestro en la Escuela Nacional de Arquitectura de la Universidad Nacional Autónoma de México (1940), procuró cambios en la práctica docente e invitó a sus alumnos de la Escuela de Arquitectura a trabajar en su despacho, entre los que se destacan Teodoro González de León y Armando Franco, procedimiento que desde el siglo XVII la Academia de Bellas Artes francesa reconocía como la fórmula más adecuada para transmitir el oficio o en términos de Bourdieu, para reproducir un capital cultural y consolidar un cuerpo a partir de objetivos afines.

Asimismo, se hizo miembro de la Sociedad de Arquitectos (1940) y afiliado fundador del Colegio de Arquitectos de México (1946) además de luchar, junto con otros arquitectos, por la profesionalización de la arquitectura al exigir que los arquitectos contaran con título para ejercer el oficio, situación que cristalizó, en el año de 1945, con la promulgación del artículo V de la ley General de Profesiones.

Ciertamente, las tomas de posición que asumió Mario Pani le fueron posibles por los capitales de los que estaba dotado. En efecto, desde su posición dominante en el campo del poder, el arquitecto disponía de margen de acción suficiente para actuar de manera independiente dentro del campo arquitectónico y, a la vez, disfrutar del apoyo del campo del poder. Pero a esto también hay que agregar los cambios registrados al interior del campo de la arquitectura y fuera de este, en el campo del poder y del mercado.

En este sentido, los cambios económicos y políticos registrados en México a finales de la década de los treinta y principios de los cuarenta, con motivo de la Segunda Guerra Mundial, permitieron sustituir el nacionalismo y las inclinaciones socialistas posrevolucionarias por el espíritu de modernización, vía la industrialización acelerada. Este proceso originó

una nueva demanda y consumidores responsables de ejercer presiones sobre el campo de la arquitectura. El Gobierno del primer presidente civil de México, el licenciado Miguel Alemán, fue el gran cliente de este cambio cultural.

El presidente Alemán (1946-1952) partió de la base de que sus predecesores se habían equivocado repartiendo una riqueza incipiente que los había llevado a una ilusión de progreso. Por tanto había que crear riqueza para luego repartirla mediante la industrialización. Los gobernantes estaban seguros que con apoyo en una tecnología avanzada, los índices de productividad se incrementarían y este proceso redundaría en generosos dividendos para los empresarios, mejores salarios para los obreros y más impuestos para la hacienda pública.

En un principio, se tuvo la impresión que Alemán estaba en lo correcto. La riqueza acumulada por las exportaciones durante la posguerra y una política tolerante e indiscriminada a la inversión extranjera se reflejaron en un crecimiento extraordinario de la economía nacional, pero el progreso tuvo un costo que, a la larga, pagaron los pobres.[17] No obstante, la clase media se expandió notablemente gracias a los gastos sociales invertidos en educación, salud y vivienda. Obras realizadas en la ciudad de México como Ciudad Universitaria (1952), los multifamiliares Miguel Alemán (1947-1949) y Benito Juárez (1951-1952), la Torre Latinoamericana (1950) hasta culminar en la Unidad Habitacional Nonoalco Tlatelolco (1964-1966) constituyen los ejemplos más claros de este esfuerzo de urbanización.

Ante los nuevos giros que daba la política, Mario Pani también veía cómo se abrían las posibilidades dentro del campo de la arquitectura que se inundaba de las propuestas del movimiento moderno. En ese sentido, el funcionalismo, definido como estilo o arquitectura internacional, parecía la solución a todas luces de los problemas de la urbe moderna. Por un lado, el arquitecto suizo francés Le Corbusier planteaba la vivienda y ciudad del mañana. Por otro la Bauhaus o Casa de la Construcción, ofrecía una propuesta de diseño industrial que conciliaba economía, arte, técnica y diseño para las masas. Con apoyo en estas fórmulas arquitectónicas, especialistas y autoridades gubernamentales mexicanas buscarían, además de resolver los problemas de habitación, propiciar el desarrollo industrial y la expansión del mercado interno. Por fin arte, técnica y rentabilidad podrían combinarse. Arquitectura y negocio ya no sería anatema para una sociedad que demandaba la rentabilidad para su desarrollo económico.

Mario Pani, como muchos otros de sus colegas, que nunca se identificaron con las propuestas del funcionalismo radical de las izquierdas, mar-

17. Wilkie, *La revolución mexicana (1910-1976): gasto federal y cambio social*, pág. 123.

caron un momento de ruptura en el campo al integrarse a la arquitectura internacional. En este proceso, Mario Pani logró posiciones dominantes homólogas tanto en el campo de la arquitectura como en el campo del poder. Este cambio en su trayectoria, permitió a Mario Pani y al grupo que le siguió, acercar a los *taste makers* del campo de la arquitectura con los *decision makers* del campo del poder. Productor se aproxima a consumidor con afinidad de intereses y gustos. Esta estrategia significa que Pani, como prototipo de arquitecto moderno, ha creado una nueva clientela y una nueva demanda para su producto.

Mirando al poder a través de una trayectoria profesional

El hecho es que desde el campo de la arquitectura, Mario Pani construye un discurso público modernizador acorde con las expectativas de la nueva clientela. Con su práctica, Mario Pani hace comprensible la belleza al lego porque sustituye el lenguaje abstracto de la estética arquitectónica por teorías y prácticas en torno a la vivienda moderna y funcional. Hace comprensible la justicia social cuando habla de megaproyectos urbanos de vivienda colectiva económica, por cierto una reivindicación pendiente dentro de las promesas revolucionarias plasmadas en la Constitución de 1917. Hace comprensible la modernización económica cuando habla de la rentabilidad y eficiencia de la vivienda producida con el apoyo de la industria y técnicos expertos, y finalmente, hace comprensibles las promesas políticas de la democracia cuando propone una fórmula arquitectónica habitacional uniforme para todas las clases sociales, me refiero a los edificios de departamentos, ya sean multifamiliares o condominios, con el fin de detener así, como diría Le Corbusier, el conflicto social. Hace comprensible la industrialización, cuando sugiere esquemas de reordenamiento y planificación urbanas que permitan integrar las distintas ciudades del país a escala local, regional e internacional. Hace comprensible la cultura cuando al estilizar la forma de habitar los espacios democratiza el confort, la calidad de vida y la belleza. Con esta nueva fórmula de habitación y ciudad, se esperaba poner la arquitectura al alcance de las masas. Una solución técnica, como sería la ciudad funcionalista, permitiría a todos los habitantes de la urbe disfrutar por igual de servicios urbanos y vivienda de calidad. Después de todo, el siglo XX fue el siglo de la irrupción de las masas en la sociedad.

Memoria y testimonios: el pasado dictatorial desde el presente de los militantes del movimiento de derechos humanos en Tucumán*

Rubén Isidoro Kotler

.....

Dedico este trabajo a Abraham Kotler.
Quien me enseñó desde siempre el valor de la Justicia

Introducción

El presente trabajo se enmarca en la investigación sobre la historia del movimiento de derechos humanos de Tucumán. A partir de las entrevistas realizadas a los activistas de los organismos de derechos humanos de la provincia, es posible rastrear no solo el pasado reciente que se intenta desentrañar, sino el propio presente desde el cual los testigos recuerdan y narran sus experiencias, su propio pasado. Hay tres generaciones que recuerdan ese pasado reciente: los militantes de importantes movimientos de protesta tanto obreras como estudiantiles de fines de los años sesenta y comienzo de los setenta, generación que ha sido víctima de la represión ilegal y clandestina desde 1974 hasta 1983; los familiares directos de los represaliados, quienes con el transcurrir de la última dictadura conformaron las organizaciones de familiares de víctimas en todas sus vertientes: Madres de Plaza de Mayo, Familiares de Detenidos por Razones Políticas y Abuelas de Plaza de Mayo, entre otras, organizaciones que actuaban a

*. Agradezco la gentil lectura y sugerencias de José María Rodríguez Arias.

la par de otros organismos de derechos humanos como la Asamblea Permanente, el Movimiento Ecuménico o la Liga de los Derechos del Hombre (surgidos todos en distintas épocas, respondiendo cada uno a criterios muchas veces muy disímiles de acción);[1] y finalmente la generación hija de aquella víctima de la represión: los H.I.J.O.S.[2] de desaparecidos o nacidos en el exilio, quienes conformaron un organismo propio con identidades particulares desde 1995.

Todas estas generaciones están atravesadas por un denominador común en la provincia de Tucumán: el bussismo.[3] Es posible rastrear allí los puntos de contacto, de acuerdos y desacuerdos, de formas de enfrentarse con el pasado reciente, entre el recuerdo de unos y otros, entre la memoria social y colectiva y el olvido oficial. Lo que pretendo en este trabajo es dilucidar la trama que se teje entre la memoria de los actores sociales a partir de sus testimonios de un pasado traumático como el dictatorial, analizando algunas cuestiones claves que tienen que ver con el presente desde el cual se recuerda ese pasado reciente. Se analizarán aquí algunos aspectos del trabajo con las entrevistas a militantes del movimiento de derechos humanos como así también la relación entre testimonio, narración y memoria ubicando la centralidad de la trama en el tiempo presente de dicha narración.

Memoria y narración testimonial, entre el pasado y el presente

Afirma Paul Ricœur que

> «el pasado ya pasó, es algo de-terminado, no puede ser cambiado. El futuro por el contrario, es abierto, incierto, indeterminado. Lo que puede cambiar es el sentido de ese pasado,

1. Para una historia general de los organismos de derechos humanos léase: Raúl Veiga. *Las organizaciones de derechos humanos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985; Rubén Kotler. «Los Movimientos Sociales: formas de resistencia a la dictadura. Madres de Detenidos Desaparecidos de Tucumán». En: *Cuadernos de Historia Oral*, n.º 7: (2006).

2. H.I.J.O.S. identifica tanto a los hijos de los desaparecidos como el significado propio de las siglas que dan identidad al grupo que los integra: Hijos por la Identidad y la Justicia contra el Olvido y el Silencio.

3. Llamaré «bussismo» a la forma que tomó en la provincia de Tucumán una idea del autoritarismo. El bussismo implica por tanto pensar en la propia persona del represor Antonio Domingo Bussi, como al partido que él mismo ha creado: Fuerza Republicana, y que desde 1987 se presenta en todas las elecciones provinciales y nacionales con distinta suerte.

> sujeto a interpretaciones. Ancladas en la intencionalidad y en las expectativas hacia ese futuro».[4]

Según Francisco Erice

> «(...) estamos asistiendo, desde hace no mucho tiempo, a una fiebre rememorativa que ha adquirido difusión geográfica tan amplia como variados son los usos políticos de la memoria, que abarcan desde la movilización de pasados míticos para dar un agresivo sustento a las políticas chauvinistas o fundamentalistas, hasta los intentos en diversos lugares de crear esferas públicas para la memoria real que contrarresten la política de los regímenes posdictatoriales que persiguen el olvido, tanto a través de la reconciliación y de las amnistías oficiales como del silenciamiento represivo».[5]

En trabajos de investigación, donde la entrevista se convierte en una fuente fundamental, la memoria es un proceso compartido entre el historiador / entrevistador y el actor participante / entrevistado. El primero busca por medio de preguntas activar la memoria del segundo, quien en un múltiple esfuerzo por evocar el pasado, intenta decir qué ha pasado, qué ha querido él que pasara y cómo analiza ese pasado, en términos de Alessandro Portelli.[6] El relato oral acompaña la evocación de los acontecimientos por medio del recuerdo del entrevistado. La dualidad memoria-olvido es clave cuando se los vincula a experiencias traumáticas colectivas de represión o aniquilamiento o bien cuando se trata de catástrofes sociales o colectivas.[7]

La entrevista de historia oral por lo tanto se enmarca siempre en el presente, el de los entrevistados, el del entrevistador y el del tema de investigación, el cual, inevitablemente, está atravesado por esa lógica temporal. Los actores sociales entrevistados ya como víctimas, ya como sobrevivientes, ya como familiares de víctimas, hablan desde el presente que les toca

4. Paul Ricœur. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1999.

5. A. Huyssen. *En busca del futuro perdido*. México DF: FCE, 2002, págs. 20-21; Francisco Erice. «Combates por el pasado y apologías de la memoria, a propósito de la represión franquista». En: *Hispania Nova: Revista de Historia Contemporánea*, n.º 6: (2006). Ed. por Universidad Complutense de Madrid. URL: `http://hispanianova.rediris.es/6/dossier/6d013.pdf` (visitado 01-03-2011).

6. Alessandro Portelli. «Lo que hace diferente a la Historia Oral». En: *La Historia Oral*. Comp. por Dora Schwartsein. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1991.

7. Diana Kordon. *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta, 1986.

vivir con toda la carga emocional tanto de la historia personal que les atraviesa como la misma historia del presente en el que viven, y en el que, sin lugar a dudas, cifran sus esperanzas o recuestan sus decepciones. Como afirman Camarena y Necoechea «La historia oral debe rescatar la historicidad del los testimonios. El tiempo es la clave de ese sentido histórico. Corresponde al historiador rescatar el tiempo, introducirlo en la entrevista, y esto es precisamente lo que distingue su labor de otras disciplinas». Y continúan con la reflexión sobre lo temporal afirmando que «el análisis del tiempo no se propone únicamente reconstruir el pasado, aunque esto sea esencial; intenta estudiar cómo se transforma la vida de la gente y cómo esta narra tales transformaciones».[8]

Afirmamos entonces que el tiempo de la entrevista es distinto al tiempo de la narración y ambos deben conjugarse en la compleja trama que se procura reconstruir. Concluyendo la idea sobre la cuestión temporal vuelvo a Camarena y Necoechea cuando expresan que

> «aunque el tiempo siempre está en presente en el acontecer cotidiano, no es un elemento consciente en el curso de la entrevista, ni para el estudioso ni para que cuenta su vida. Sin embargo, afirman, la forma en que se maneja el tiempo revela la concepción que de este tienen ambos protagonistas».[9]

O como lo refiere Pablo Pozzi,[10] quien también ha reflexionado sobre la cuestión del tiempo de la narración testimonial,

> «el recuerdo (...) se encuentra en una zona confusa y contradictoria que combina percepciones actuales con las pasadas y con la experiencia vivida (...). Debido al hecho de que muchos se sienten derrotados, las frustraciones, el dolor y la sensación de pérdida fueron expresadas contradictoriamente con

8. Gerardo Necoechea Gracia y Mario Camarena. «Continuidad, ruptura y ciclo en la historia oral». En: *Cuéntame cómo fue. Introducción a la historia oral*. Comp. por Gerardo Necoechea Gracia y Pablo Pozzi. Buenos Aires: Imago Mundi, 2008. URL: http://www.imagomundi.com.ar/libro.php?id=194, pág. 55.

9. Ibíd.

10. Pozzi hace referencia aquí a las entrevistas que realizó a militantes del PRT-ERP, sin embargo su análisis nos sirve ya que nos acerca a la problemática del tiempo de la entrevista. Sin lugar a dudas la experiencia de entrevistar a militantes de partidos revolucionarios de los setenta, es muy distinta a la de entrevistar a familiares de víctimas de la dictadura, pero hay un nexo temporal que debe ser analizado y que es común entonces a todas ellas. Esta valoración temporal del momento de la narración (no del momento narrado) es una tarea que todo historiador debe procurar si desea trabajar con fuentes orales.

> la alegría, la reivindicación del momento (...). Aquí los testimonios dicen mucho más de lo que dicen, verdad que suena de Perogrullo, pero que el investigador debe tener en cuenta, pues no solo nos hablan del pasado, sino del propio presente».[11]

Desde la perspectiva temporal, el análisis de testimonio nos conduce siempre a la memoria. En las entrevistas apelamos al recuerdo del entrevistado y en esa construcción es que encontramos en permanente «conflicto a la memoria».[12] Para Josefina Cuesta, «la memoria, en el sentido más simple del término, es la presencia del pasado».[13] Nótese que en los términos expuestos, el pasado se hace presente en el acto de recordar. Y siguiendo a Rousso, Cuesta agrega que «es una reconstrucción psíquica e intelectual que supone, de hecho una representación selectiva del pasado que no es nunca el del individuo solo, sino el de un individuo inserto en un contexto familiar, social y nacional».[14] Deberíamos entonces agregar que ese contexto es el del tiempo presente del propio individuo.

En Argentina se ha indagado mucho sobre la memoria, sobre todo la referida a la última dictadura militar, a sus secuelas y a lo que denomino la *larga transición vigilada*. Jelín, al referirse a los grupos oprimidos, silenciados y discriminados de una sociedad, país o región, considera que «la memoria tiene un papel altamente significativo como mecanismo cultural para fortalecer el sentido de pertenencia»,[15] al mismo tiempo que se asocia con lo que Todorov llama «la resistencia antitotalitaria».[16] Vezzetti sostiene que «la referencia a la memoria supone alguna forma de recupe-

11. Pablo Pozzi. *Por las sendas argentinas. El PRT-ERP, la guerrilla marxista*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2004. URL: http://www.imagomundi.com.ar/libro.php?id=44, págs. 33-34.

12. Elizabeth Jelín ha introducido el término «memorias en conflicto» siendo una de las investigadoras que más se ha ocupado en estudiar en Argentina el tema de memoria vinculado a la última dictadura militar. Otros autores han redefinido el término y han hablado de *memorias enfrentadas*, como lo ha hecho el sociólogo Emilio Crenzel, quien ha titulado un libro suyo con esos términos, para analizar el voto a Bussi en Tucumán, otra forma de establecer la conflictividad de las memorias.

13. Josefina Cuesta. «De la memoria a la historia». En: *Entre el pasado y el presente: historia y memoria*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia, 1996.

14. Ibíd.

15. Elizabeth Jelín. «Memorias en conflicto». En: *Revista Puentes*, n.º 1: (agosto de 2000). Ed. por Comisión Provincial de la Memoria.

16. Todorov Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Editorial Paidós-Asterisco, 2000.

ración del pasado en la que nos sentimos involucrados»,[17] y agrega que lo que se recuerda es un pasado que de alguna manera se vincula con el presente. La memoria es para Vezzetti «una práctica social» y a su vez requiere de «soportes materiales».[18] En este sentido, Jelín afirma que «las fechas y los aniversarios son coyunturas de activación de la memoria. La esfera pública es ocupada por la conmemoración, con manifestaciones explícitas compartidas y con confrontaciones».[19] Veamos una vez más que esos actos públicos se enmarcan en un presente continuo del ritual que año a año convoca en el recuerdo las fechas claves desde el 24 de marzo en que se recuerda el golpe militar, hasta inclusive cada 10 de diciembre, día internacional de los derechos humanos. Se podría agregar en este sentido que las entrevistas se convierten en otra forma de activación de esa memoria, resultando un factor más en la lucha contra el olvido.

Vezzetti considera que «... la causa de la memoria depende de la fuerza y la perdurabilidad de los soportes (materiales) y de una acción que sea capaz de renovar su impacto sobre el espíritu público. En la fuerza y los contenidos de la memoria se relacionan y se entrecruzan el pasado y el presente».[20] Cartas personales, objetos de los familiares desaparecidos, o una colección de recortes de notas periodísticas que dan cuenta de su propia actuación, se han convertido en ese marco material vivo de cada militante. Es frecuente que cada entrevistado al momento de la narración de sus vivencias apele a una carpeta con esos recortes o a un libro de actas de la organización a la que pertenecía. También el acto de traer al presente un recuerdo se convierte en un hecho militante.

Pero ¿para qué recordar? Cuesta explica entonces que aquellos que recuerdan «buscan, además de impulsar el conocimiento, la reacción de sus contemporáneos y de las generaciones siguientes en un grito de "nunca más". ¡No olvidar! Y recordar es el imperativo bíblico que se hace carne y letra ante la experiencia de la muerte en masa».[21] Se habla entonces de la dimensión ética y el compromiso moral. Refiriéndose a la memoria de la dictadura militar argentina, Vezzetti sostiene que su construcción es compleja, ya que se trata de «una memoria cargada sobre todo con la evocación de lo que no debe repetirse»,[22] es decir, está aludiendo a la cuestión de la ética en la reconstrucción del pasado. En esta línea de análisis, Pa-

17. Hugo Vezzetti. «Un mapa por trazar». En: *Revista Puentes*, n.º 1: (agosto de 2000). Ed. por Comisión Provincial de la Memoria.

18. Ibíd.

19. Elizabeth Jelín. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI, 2002.

20. Ibíd.

21. Cuesta, «De la memoria a la historia», en este sentido cabría agregar para el caso argentino las desapariciones de personas.

22. Vezzetti, «Un mapa por trazar».

blo Dreizik habla del compromiso moral hacia ese pasado y sostiene que «estamos llamados a responder por, y somos responsables de, acciones que no hemos cometido y que tuvieron lugar en un tiempo que no es el nuestro».[23]

Pero, como ya dijimos en líneas anteriores, las memorias pueden aparecer como contradictorias, en conflicto, en una tensión. Jelín indica que «siempre habrá otras historias, otras memorias y otras interpretaciones alternativas».[24] Justamente, es en esas diferencias y en esos mecanismos de confrontación con el pasado donde se hace necesario indagar dentro de las narrativas de los actores que participan o han participado en cada uno de los organismos de derechos humanos o en otros movimientos sociales del estilo. Esto implica ver a la memoria como un espacio de lucha política, que en ocasiones se torna en una batalla contra el olvido.

Atendiendo a estas cuestiones, estudiar a los organismos de derechos humanos, que han hecho su aparición en un tiempo no muy lejano y que continúan actuando en la esfera pública, es ubicarlos en el contexto histórico en el cual surgen pero situándolos en los marcos temporales adecuados. Según lo entiende Cuesta «el tiempo presente es un reto para la historia contemporánea y significa para ella un salto cualitativo (...)».[25] Implica «el derecho de la propia generación protagonista a preguntarse por un significado, el sentido de su propia acción histórica; un cometido insustituible, (...) ya que ningún historiador posterior podría llenarlo».[26] Cuesta sostiene que «la ampliación del ámbito temporal histórico hasta nuestros días supera el tema de la objetividad, reconociendo que toda interacción humana es subjetiva y toda relación es (...) entre el sujeto y el objeto».[27]

¿Por qué Tucumán?

La provincia argentina de Tucumán ha vivido durante los años de la dictadura y durante la llamada transición a la democracia una situación particular con respecto al resto del país. Las primeras persecuciones políticas, las primeras desapariciones forzadas de personas y los primeros centros clandestinos de detención (CCD) han tenido lugar en la provincia de Tucumán desde 1975, con el establecimiento del llamado Operativo

23. Pablo Dreizik. *La memoria de las cenizas*. Buenos Aires: Dirección Nacional de Patrimonios, Museos y Artes, 2001.

24. Jelín, «Memorias en conflicto».

25. Josefina Cuesta. «La historia del tiempo presente: estado de la cuestión». En: *Studia Histórica*, vol. 4: (1985). Ed. por Universidad de Salamanca.

26. Ibíd.

27. Ibíd.

Independencia,[28] ejecutado por el ejército por orden del Poder Ejecutivo Nacional al mando de Isabel Martínez de Perón. «La intervención del ejército en un operativo avalado legalmente por el Estado»[29] «implicó por primera vez la implementación de torturas y la desaparición sistemática de personas, prácticas que se aplicaron en todo el país de manera metódica e ilegal, después de producirse el golpe el 24 de marzo de 1976. Entre 1974 y 1978 funcionaron catorce CCD, llegando a ser treinta y tres durante el período de la dictadura.»[30]

«El número de desapariciones ocurridas durante el Operativo Independencia entre febrero y diciembre de 1975, según las denuncias efectuadas ante la misma CONADEP, fue de 114 personas.»[31] «Según un estudio realizado por González y González Tizón entre febrero de 1975 y marzo de 1976, se produjeron 358 detenciones seguidas de desapariciones de personas en la provincia de Tucumán».[32] El accionar represivo estaba entonces a cargo del general Acdel Edgardo Vilas quien, en cumplimiento de las funciones encomendadas y aún antes de asumir Antonio Domingo Bussi como interventor de Tucumán –abril de 1976– ya había anulado en su capacidad de combate y prácticamente extinguido al Ejército Revolucionario del Pueblo (ERP), que operó en la zona selvática de Tucumán.[33]

> «Vale decir entonces, que cuando se produjo el último golpe militar en la República Argentina que destituyó a la presidenta, la represión ilegal ya estaba afectando a grandes sectores sociales, en su mayoría luchadores sociales, militantes obre-

28. Léase: Emilio Crenzel. *Memorias enfrentadas: el voto a Bussi en Tucumán*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 2001; Gabriela Roffinelli. «Una periodización del genocidio argentino. Tucumán (1975-1983)». En: *Fermentum*, vol. 16, n.º 46: (mayo de 2006). URL: www2.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-30692006000200011&lng=es&nrm=iso, págs. 461-499; Daniel Feierstein. *El genocidio como práctica social*. Buenos Aires: FCE, 2007.

29. Matías Artese y Gabriela Roffinelli. «Responsabilidad civil y genocidio: Tucumán en años del Operativo Independencia (1975-1976)». En: *Documentos de jóvenes investigadores del Instituto Gino Germani*, n.º 9: (octubre de 2005); Hernán López Echagüe. *El enigma del General Bussi*. Buenos Aires: Sudamericana, 1991; AAVV. *Construcción de la memoria*. Buenos Aires: EUDEBA, 2003.

30. El informe de la Bicameral y el informe de la CONADEP, ofrecen un completo panorama sobre el asunto de los centros clandestinos de detención (CCD). El primero de los informes se centra en Tucumán y aporta un valioso documento que refleja la crueldad del sistema represivo en la provincia.

31. Ibíd.

32. AAVV, *Construcción de la memoria*.

33. Documento. *Impugnación de la candidatura de Bussi a la intendencia de San Miguel de Tucumán presentada por los organismos de DDHH de Tucumán en 2003*. Mimeo.

> ros y estudiantiles. Junto a la implementación del Operativo Independencia ya venía actuando de manera ilegal la Triple A (Alianza Anticomunista Argentina), grupo parapolicial que respondía a las órdenes de José López Rega, mano derecha de Isabel Martinez de Perón».

«Hablar del sistema represivo en Argentina es hablar, además, del Plan Cóndor»,[34] «operativo represivo sostenido por el Departamento de Estado americano y que incluyó la coordinación de distintas dictaduras latinoamericanas, es hablar además de un proceso que comenzó mucho antes de 1976 y donde la violación sistemática de los derechos humanos no estuvo ausente en el interregno democrático de 1973-1976».[35] «El llamado Proceso de Reorganización Nacional (PRN), encabezado por las tres Fuerzas Armadas en marzo de 1976, vino a completar el mandato del Gobierno militar que le antecedió entre 1966 y 1973, y buscó eliminar a toda oposición política, social y cultural del sistema que se intentaba implementar en Argentina».[36] «El plan implicaba entonces derrotar finalmente a los movimientos de protesta obrero estudiantiles de fines de los años sesenta y comienzo de los setenta contra la dictadura de Onganía, que habían reagrupado a sectores medios y medios bajos en protestas tanto urbanas como rurales contra las medidas ultraliberales que intentaba aplicar el llamado establishment por medio del ejército a punta de fusiles».[37]

«No profundizaré aquí los detalles sobre las implicancias de la última dictadura militar ya que no forma parte del tratado del presente artículo, pero si creo conveniente explicar que Tucumán también se ha convertido en un caso paradigmático de estudio desde su transición por haberse elegido allí como gobernador en 1995, por medio del voto democrático, al ex

34. Eduardo Martín De Pozuelo y Santiago Tarín. *España acusa*. Barcelona: Plaza Janés, 1999.

35. Crenzel, *Memorias enfrentadas: el voto a Bussi en Tucumán*; Feierstein, *El genocidio como práctica social*; Artese y Roffinelli, «Responsabilidad civil y genocidio: Tucumán en años del Operativo Independencia (1975-1976)».

36. Pablo Pozzi y Alejandro Schneider. *Los setentistas. Izquierda y clase obrera: 1969-1976*. Buenos Aires: EUDEBA, 2000.

37. En Tucumán el ciclo de protesta de fines de los sesenta y comienzo de los setenta recibió el nombre de «Tucumanazo», ciclo de protestas que se dieron lugar en todo el país y cuyo punto cúlmine fue el Cordobazo en Mayo de 1969. Para ampliar sobre el período véase: Emilio Crenzel. *El Tucumanazo*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Filosofía Y Letras, 1997; Rubén Kotler. «El Tucumanazo, los tucumanazos 1969-1972: memorias enfrentadas: entre lo colectivo y lo individual». En: *Memorias del Congreso Interescuelas*. Universidad Nacional de Tucumán. Departamentos de Historia. Tucumán: Congreso Interescuelas, 2007.

dictador Antonio Domingo Bussi».[38] A lo largo de los años noventa, el bussismo no ha dejado de crecer en número como fuerza política organizada alrededor del partido que fundara el mismo Bussi, Fuerza Republicana, y que habría de obtener en distintas elecciones, tanto provinciales como nacionales, un importante caudal de votos.[39] Cabe mencionar que la ley de Punto Final decretada por el Gobierno radical de Raúl Alfonsín en 1987 había beneficiado a Bussi, quien vio como el juicio que se llevaba en su contra en la ciudad de Córdoba quedaba anulado y esto le habilitaba para participar como candidato en elecciones democráticas dentro del marco constitucional.[40]

El papel de Bussi en la represión dictatorial quedó claramente definido en la sentencia a prisión perpetua en el juicio por la desaparición del ex senador justicialista Guillermo Vargas Aignase, en agosto del 2008.[41] Su responsabilidad como máxima autoridad, no solo de algunos operativos, sino incluso de su acción directa en la eliminación física de algunos desaparecidos, quedó demostrada por las pruebas presentadas por los abogados de la querella y por los testimonios de los testigos que prestaron declaración. Algunas de las imputaciones tienen que ver con su accionar represivo desde fines de 1975, cuando sucedió al general Acdel Edgardo Vilas en el comando del Operativo Independencia, tal y como ya lo he mencionado anteriormente, y ya después de producirse el golpe de Estado, su responsabilidad y culpabilidad en la desaparición, detención ilegal, tortura y asesinato de decenas de militantes sociales en la provincia de Tucumán. Ya en democracia y elegido gobernador, también le han sido imputados algunos delitos, como ser el falseamiento de la «declaración jurada de bienes presentada ante la Cámara de Diputados de la Nación,

38. Denomino al período que ha seguido al final de la dictadura, como la «larga transición institucional vigilada» que llega hasta nuestros días.

39. Crenzel, *Memorias enfrentadas: el voto a Bussi en Tucumán*; López Echagüe, *El enigma del General Bussi*.

40. José Díaz Colodrero y Mónica Abella. *Punto Final: amnistía o voluntad popular*. Buenos Aires: Puntosur Editores, 1987.

41. Argentina. Centro de Información Judicial. Agencia de Noticias del Poder Judicial. *Casación Penal confirmó condena a Bussi y Menéndez en Tucumán*. Buenos Aires: CIJ, 2011. Cabe mencionar que Bussi era juzgado también en la causa por el ex centro clandestino de detención en la Jefatura de Policía, juicio del que fue apartado por razones de salud. En la última causa en la que testimoniaron un número importantes de testigos sostuvieron la participación de Bussi en sesiones de torturas.

en 1994, al omitir el hecho de ser titular de cuentas bancarias secretas en el exterior, ilícito que le fuera descubierto en el año 1998».[42]

Por lo tanto, hablar del bussismo es dar cuenta de los vaivenes políticos que ha vivido la provincia norteña que aún hoy son cuestión de debate en los ámbitos académicos. Sobre la figura del represor, el periodista Hernán López Echagüe escribía en 1991[43] que «el Bussi de nuestros días es, abierta y manifiestamente, el Bussi de 1976, intérprete sin esbozo del estilo, el ideario y los objetivos que habían sido cara y cruz de la dictadura militar encabezada hace más de una década por Jorge Rafael Videla».[44] Entonces, es en torno a la figura de Bussi y lo que representa el bussismo donde se conforman las identidades de los organismos de derechos humanos, cuestión que es factible observar a partir de las consignas que han guiado el accionar de tales organismos, sobre todo en el principio de «verdad y justicia». La justicia hizo mención históricamente a la exigencia de tales organizaciones de sentar en el banquillo de los acusados a los responsables de la represión, Bussi entre ellos, para el caso que nos ocupa. El principio de justicia aparece entonces como en un presente continuo aún cuando el propio Bussi ya fuera juzgado y sentenciado en una instancia judicial. El criterio de verdad, por su parte, remite al pasado, al conocimiento certero sobre lo sucedido, a la tan difícil pregunta del porqué y del cómo ha sido posible. A la dupla «verdad y justicia» se le sumó entonces una tercera consigna levantada por estos organismos de derechos humanos históricamente: «castigo a los culpables». El mecanismo por el que procuraron por una parte dar a conocer ante toda la sociedad los crímenes cometidos por los represores, y por otra, la necesidad de juzgar y castigar dichos crímenes. En el marco del crecimiento político de una fuerza de ultra derecha, como la que representaba el partido de Bussi, es donde los organismos de derechos humanos han llevado a cabo su lucha por materializar los principios sobre los que han cimentado su propia historia.

42. Documento, *Impugnación de la candidatura de Bussi a la intendencia de San Miguel de Tucumán presentada por los organismos de DDHH de Tucumán en 2003*.

43. En 1991 la figura de Bussi crecía con mucha más fuerza desde su reaparición en la esfera pública en 1987, cuando su partido, Fuerza Republicana, se presentaba en las elecciones provinciales y el mismo Bussi era su candidato a gobernador por vez primera. En aquel año sería derrotado por Ramón Ortega, un cantante popular que había sido impuesto como candidato del partido peronista para poder derrotar al represor.

44. López Echagüe, *El enigma del General Bussi*, págs. 12-13.

Los desaparecidos en la memoria: el testimonio de los familiares

> «Los desaparecidos que se buscan con el color de sus nacimientos, el hambre y la abundancia que se juntan, el mal trato con su mal recuerdo».[45]

De la ilegalidad de las detenciones aparece en Argentina la figura del desaparecido que se vincula directamente con la conformación de muchas organizaciones de derechos humanos, tal como se mencionó en la introducción de este trabajo.[46] El «desaparecido» es una nueva figura jurídica que nace en la República Argentina, producto de la represión estatal. La política represiva llevada a cabo por el proceso militar se asentó en una metodología cuyas características fueron sintetizadas en el informe de la Comisión Bicameral investigadora de los crímenes de lesa humanidad en la provincia de Tucumán: el secreto, la clandestinidad y la impunidad.

Los organismos de derechos humanos trabajaron para conseguir llenar el vacío legal que supuso la falta de una figura jurídica que contemplara al «desaparecido», invención de una nueva terminología que generó en gran medida nuevos actores, que por su condición de tales, estaban poco inmersos en los espacios políticos y por lo tanto, más propensos a incursionar ingenuamente en su enunciación pública.[47] Según Cheresky, solo un reducido número de personas, especialmente familiares de desaparecidos, pudieron atravesar la puerta de sus casas para salir a reclamar por los detenidos ilegales frente a los órganos estatales. Una compleja tensión se planteó entre los familiares y el Gobierno, por el comportamiento de este último de desentenderse del problema, negándolo, o bien responsabilizando de los crímenes a sectores particulares, ajenos al Estado.[48]

Las desapariciones fueron, entonces, el motivo de la presencia de los familiares en el espacio público. Algunos de estos hombres y mujeres, que con el paso del tiempo conformaron el movimiento de derechos humanos, ni siquiera tenían experiencia en alguna militancia previa. La desaparición planteó, y todavía hoy plantea, un desafío enorme porque implica una inconclusión de historias individuales más allá de las certezas sobre

45. León Gieco. «La memoria». En: *Bandidos rurales*. Buenos Aires: EMI, 2001, 1 CD, digital.

46. Léase: AAVV. *La desaparición, crimen contra la humanidad*. Buenos Aires: Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, 1987.

47. Isidoro Cheresky. «La inadmisible desaparición de personas». En: *La investigación social hoy*. Ed. por Darío Cantón. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani, 1997.

48. Ibíd.

el fin de las personas desaparecidas.[49] Todavía hoy corre una lágrima en los familiares cuando cuentan con lujo de detalles cómo ha sido la detención y posterior desaparición de un hermano, hermana, hijo o hija y algunos incluso, cuando traspasan esa barrera de la narración de la propia desaparición, no pueden continuar con el relato.

Quienes hemos recurrido a entrevistar a militantes del movimiento de derechos humanos, en más de una ocasión nos hemos encontrado imposibilitados de continuar recogiendo el testimonio de alguno de ellos. La desaparición de un familiar continúa como marca traumática hasta el día de hoy e imposibilita la narración del familiar, lo que deja además, truncada la posibilidad del recuerdo narrado.[50] Como explica La Capra

> «en los testimonios, (referidos a pasados represivos) el sobreviviente que testifica vuelve a vivir a menudo los sucesos traumáticos, y el pasado lo posee. Es la parte más difícil de los testimonios para el sobreviviente, para el entrevistador y para quien los contempla luego. La respuesta acucia y uno puede sentirse incompetente o puede no saber cómo responder y cómo poner su respuesta en palabras. Cabe preguntarse si se puede y se debe desarrollar lo que podría llamarse una ética de la respuesta para los testigos secundarios: entrevistadores, historiadores que hacen historia oral y comentaristas».[51]

Es posible entonces rastrear la historia de los organismos en relación a los desaparecidos también a partir de las consignas que han levantado históricamente, alguna de las cuales fueron comentadas más arriba. El caso de las Madres de Plaza de Mayo es un buen ejemplo de esto. Mientras en 1978 expresaban: «queremos a nuestros hijos, que digan donde están», en 1980, los acontecimientos las llevaban a enunciar: «que aparezcan con vida los detenidos-desaparecidos», y ese mismo año incorporaron los pedidos «con vida los llevaron, con vida los queremos. Juicio y castigo a todos los culpables».[52] La consigna aparición con vida ha dividido aguas en

49. Ibíd.

50. Sobre estas dificultades no existen referencias en los manuales de historia oral, sobre el qué hacer y el cómo, ya que la mayoría se refiere a experiencias exitosas donde se da por sentado que la recogida de testimonios no supone un problema por parte del investigador. Lejos de esta realidad, contemplar la posibilidad de encontrarnos en el medio del llanto de un entrevistado y tener que suspender la entrevista o ni siquiera poder concretarla, son cuestiones a tener en cuenta a la hora de emprender un trabajo de revisión de pasados que suponen aflorar el trauma en la psiquis de quienes lo han sufrido.

51. Domick La Capra. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001, pág. 115.

52. Ibíd.

muchas manifestaciones y actos públicos por las diferentes posturas que ya bien entrada la transición planteaban algunos organismos respecto a esta cuestión. Nuevamente, las memorias enfrentadas frente a la consigna «aparición con vida», proposición irrenunciable de las Madres de Plaza de Mayo, dejó de ser compartida por los otros organismos.

Siguiendo esta misma dirección, es que las organizaciones en variadas ocasiones mostraron diferencias en la óptica o en la estrategia, lo que provocó las distintas rupturas, quiebres y distanciamientos. También el propio testimonio de un militante se vio enfrentado al relato de otro activista de la misma agrupación u organismo, aun cuando hayan sido compañeros de militancia. Algunos activistas han integrado más de un organismo de derechos humanos. Esto se dio sobre todo en el interior del país, donde el número de militantes fue siempre inferior respecto a Buenos Aires, por lo tanto ha sido posible un mayor contacto entre todas las agrupaciones al tiempo que los participantes colaboraban muchas veces en todas, más allá de la filiación particular en una de ellas, es decir que la movilización de agrupación en agrupación fue parte de la dinámica propia de los anclajes provinciales. Hubo casos, por ejemplo, en los que las familias se dividían para militar en uno u otro organismo. Es así como la madre de una desaparecida militaba en Familiares mientras otra de sus hijas (hermana de la desaparecida) había optado por militar en Madres de Detenidos Desaparecidos.

Y estos trasvases se manifiestan en los testimonios. A veces el relato de un entrevistado sobre su paso por una u otra organización es relativo y se torna confuso, por cuanto refiere alguna anécdota de su militancia por una organización cuando en realidad aquella se produjo en otra. Incluso a veces los entrevistados deben recurrir a los soportes de los que hacíamos mención más arriba, para recordar si en algunas oportunidades un hecho concreto se produjo mientras militaba, por ejemplo, en Familiares o en la Asamblea Permanente. Un ejemplo de todo lo antes dicho es Carlos Soldati,[53] quien vive en la localidad de Simoca, ubicada en el sur de la provincia de Tucumán, en una finca que pertenecía a sus padres. Tiene a

53. La entrevista a Carlos Soldati ha sido realizada el 1 de diciembre de 2007, días antes de asumir la presidencia de Argentina la esposa del ex presidente Néstor Kirchner. Por este motivo en varias oportunidades, el entrevistado manifiesta abiertamente cierta esperanza que la continuidad en la línea sucesoria en la conducción política del país lleve a buen término algunos de los procesos judiciales contra los responsables de la dictadura. Nuevamente nos merece la pena ubicar en contexto la entrevista. Ocasionalmente he podido cruzarme con Soldati y nunca ha dejado de manifestar su satisfacción por los avances en materia judicial en la provincia, por lo que a la desilusión de largos años de militancia hoy ve con expectativas los juicios que se llevan a cabo en la provincia.

dos de sus hermanos secuestrados y desaparecidos, habiendo sido él mismo secuestrado y objeto de torturas. Desde la desaparición de su segundo hermano, en 1977, ha sido un activo militante en tres de los organismos de derechos humanos de la provincia. Los comienzos de su militancia se ubican en Familiares de Detenidos por Razones Políticas, pasando un tiempo por Madres de Plaza de Mayo desde fines de 1981 y finalmente ha sido uno de los fundadores de la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos en Tucumán, el 24 de enero de 1984. Hoy ya está alejado de aquella militancia y en su testimonio se deja fluir cierta desilusión después de tantos años por intentar encontrar con vida a sus dos hermanos desaparecidos.

He podido entrevistar a Carlos a fines de 2007, unos meses antes del primer juicio contra Bussi en el contexto de las llamadas políticas de derechos humanos de la administración del ex presidente Kirchner. Si bien la tristeza le invade durante casi toda la entrevista, y por momentos suelta alguna lágrima, el presente le anima a pensar que con la administración Kirchner será posible cumplir con al menos dos de los objetivos que tenía cuando militaba: el de establecer la verdad y el juicio seguido de castigo a los represores. Ya sabe que la aparición con vida es imposible y no deja de manifestarlo. Como muchos otros activistas del movimiento, Soldati recuerda casi con lujos de detalles las instancias del secuestro de su familia, incluido el propio. Y así narra la desaparición de su hermana, Berta María:

> «En el año 1976, ya con Bussi gobernador, me encuentro un día trabajando aquí en una grúa como balancero, en la finca de mis padres y nos llega la noticia que una de mis hermanas, Berta María, que era trabajadora social y trabajaba en el Instituto de Psicopedagogía "Jean Piaget", en la calle San Juan al 800, había sido secuestrada. Militaba en el Peronismo de Base, haciendo trabajo en las villas miserias. Era el 6 de julio del año 76. Gente de civil, armada, que irrumpió ahí en el lugar a eso de las diez, diez y media de la mañana y no se sabía nada, y ya a esta altura, por supuesto, las noticias sobre gente que desaparecía se sabía, no con total precisión qué suerte corrían. Antes, en el año 1975, en febrero, había sido secuestrado aquí a la salida de Simoca, un compañero mío de la carrera de Filosofía, Pedro Medina. Pedro había militado en la Juventud Peronista. También en una camioneta de civil y nunca se supo de él. En la época del Operativo Independencia que empieza el 10 de febrero de 1975 con el general Vilas (...). Y uno se enteraba. A aquel lo secuestraron y no se sa-

> bía que pasaba. El ejército controlando los caminos, el acceso a los pueblos, y entonces me entero yo… me llega la noticia que mi hermana había sido secuestrada. Y era poco y nada lo que se podía hacer. Uno queda estremecido y conmocionado sin poder hacer nada, sin saber a quién recurrir, pensando que en algún lugar está. Ese mismo año, el 28 de septiembre, me sacan de esta casa, aquí en Manuela Pedraza».[54]

La narración es casi una radiografía de otro testimonio que el mismo Carlos ha dejado en una entrevista a la prensa hace más de 20 años.[55] En ella además narra su propio secuestro: «Fui secuestrado en la madrugada del 28 de septiembre de 1976 por un grupo fuertemente armado que irrumpió en la casa de mis padres. Se movilizaban en un auto y en un furgón dentro del cual me arrojaron, mientras un camión del ejército supervisaba el operativo».[56] Casi calcado, el relato de Soldati se repite en la entrevista que le hago, pero con la posibilidad, claro está, de explayarse en la explicación y los detalles.

Es posible, además, rastrear el testimonio de Soldati en otras dos instancias. La primera en 1995, cuando el movimiento de derechos humanos de Tucumán organizó lo que se dio en llamar el Juicio Ético (JE) a Bussi, un juicio simbólico llevado a cabo en un club barrial y que congregó a intelectuales y artistas de todo el país. El JE se realizó en los meses previos a las elecciones provinciales de ese año, en las cuales se volvía a presentar como candidato a la gobernación Bussi tras su derrota en 1991. Las organizaciones, en su afán por sostener la denuncia pública y conseguir la condena social, armaron un estrado simbólico en el cual se constituyeron abogados y fiscales y prestaron testimonio los familiares de los desaparecidos. Carlos fue uno de ellos y una filmación casera nos permite hoy revisar su declaración en la cual explica con lujo de detalles la desaparición de sus hermanos y su posterior secuestro. Este testimonio dado en 1995 relata con la misma exactitud incluso de gestos y palabras, lo que en 2007 Carlos me confiaría en la entrevista que le hice. Pero además su testimonio volvió a repetirse en 2010 a instancias del juicio por la causa de la ex Jefatura de Policía, un centro clandestino de detención por el que el mismo Soldati reconoce haber pasado tras su secuestro. Nuevamente su testimonio sobre la desaparición de sus hermanos es una copia fiel de los anteriores.

54. «Manuela Pedraza» es una de las localidades que conforman la región de Simoca, donde está ubicada la casa de Carlos Soldati (…). Entrevista realizada el 1 de diciembre de 2007.

55. Nota aparecida en *La Gaceta de Tucumán* el 12 de febrero de 1984.

56. Ibíd.

La discusión sobre la cuestión de la repetición y la perdurabilidad del testimonio a lo largo del tiempo no es nueva y ha sido objeto de debate en el encuentro de Historia Oral de la República Argentina, en 2009, en la mesa donde debatíamos los temas referidos a las pesquisas vinculadas al pasado dictatorial. El tema no es menor, ya que algunos historiadores sostienen que nuestra tarea en la investigación con las entrevistas debe procurar romper el discurso interior de los entrevistados y buscar esas contradicciones y esas fisuras que harán del testimonio, no una fuente creíble, sino una fuente que necesariamente debe ser estudiada hermenéuticamente. Josefina Cuesta, al exponer los cinco componentes esenciales del testimonio, retoma los conceptos de Dulong y Ricœur, y explica que el quinto de ellos refiere al mantenimiento del relato a lo largo del tiempo, lo que le daría credibilidad y fiabilidad. La catedrática explica entonces que

> «además de la corroboración horizontal, sincrónica, de los otros testigos, el testimonio puede apoyarse en su propia corroboración a través del tiempo, en su permanencia en la diacronía».[57]

El testimonio de Soldati se sostiene a través del tiempo, no ha cambiado su relato en cuanto a la desaparición de sus hermanos se refiere o incluso los detalles de su propio secuestro. Lo que sí varía en todo caso, es su percepción del complejo proceso histórico que él mismo vive según los momentos en los que declara, vale decir que el cambio no lo produce tanto la narración en sí, como la percepción del momento en el que debe evaluar su propia militancia. Nuevamente observamos las implicancias del tiempo presente de la propia entrevista en la narración del testigo. Preguntas tales como si habrá valido la pena o si en algún momento habrá justicia, determina su experiencia, pero no le quita fiabilidad a su testimonio, pues ¿surgirán las mismas impresiones si consigo entrevistar hoy a Soldati tras la condena a Bussi? El relato está atravesado por el hecho traumático de su propia experiencia, que se ve agravada por la desaparición de sus hermanos y la falta de condena, condena, que por otra parte, se produjo unos meses después. Puede variar las sensaciones del entrevistado, pero lo que no varía es el relato de los hechos concretos a los que refiere. Muchos relatos de familiares de desaparecidos tienen idéntica forma. Cuentan con detalles la desaparición de su ser querido, de acuerdo a los relatos que les han llegado. Todos aseguran que al recibir la noticia no sabían nada sobre el secuestro de la víctima. Con el tiempo y por medio de los relatos de quienes estaban con los secuestrados, los familiares

57. Josefina Cuesta. *La odisea de la memoria. Historia de la memoria en España*. Madrid: Alianza, 2009, pág. 131.

fueron haciéndose la idea de cómo había sido el secuestro y cual podría haber sido el destino final. Lo que varía en todo caso es la evaluación que hacen sobre el pasado, sobre la militancia en el movimiento de derechos humanos y la perspectiva que da el tiempo presente que les toca vivir.

Consideraciones finales: los testimonios como evidencias de la represión

Como hemos podido ver a lo largo de este trabajo, pasado y presente se conjugan en los recuerdos de los integrantes de los organismos de derechos humanos de la provincia argentina de Tucumán. La narración de los militantes se confunde entre el pasado que se recuerda y el presente que les toca vivir, entre el pasado represivo y un presente donde la justicia ha estado ausente pero que sin embargo, parece abrir caminos novedosos.

La búsqueda de la verdad, el juicio y castigo de los responsables de las desapariciones, atraviesa a todo el movimiento y es posible rastrear las esperanzas y las desilusiones en los relatos cargados de conflicto, propio de la conflictividad misma que supone la memoria. En los relatos de los militantes se puede observar la realidad desde la que recuerdan y narran sus experiencias. A su vez, la historia del movimiento de derechos humanos de Tucumán, en toda su amplitud, ha estado atravesada por el devenir político de uno de los emblemas de la represión, el general retirado Antonio Domingo Bussi, quien no solo ha dirigido la última fase del Operativo Independencia y se ha hecho cargo de la gobernación durante de la última dictadura militar, sino que ha participado de la vida política de la provincia ya en la transición, siendo elegido gobernador por medio de los votos.

Los relatos de los familiares son las marcas indelebles de esa presencia que puede observarse, por ejemplo, en las fotos de rostros que los militantes del movimiento de derechos humanos levantan en los tribunales de justicia. Esos rostros acompañan los testimonios y son los indicios más firmes que el pasado y el presente se conjugan en todo momento. En los tribunales donde los ex dictadores son juzgados, desde ya, pero también en las entrevistas de historia oral, que nos sirven a los historiadores, para reconstruir la compleja trama que buscamos desentrañar. La repetición de la narración y el sostenimiento de la misma a lo largo de la historia, como permeable al paso del tiempo, aparece reafirmando que aquello que se dice es verdad. Esa perdurabilidad se ve sometida a procesos de comprobación, que sin embargo entroncan con la percepción de los testimoniantes, esta última efectivamente cambiante. Rastrear lo que perdura y lo que muta en el tiempo de la narración, es una de las tareas más importantes de los investigadores en la búsqueda por aprender y aprehender

el pasado objeto de estudio. Los testimonios tienen esa compleja doble instancia temporal, la de la narración, que se da en el presente de la entrevista y la del pasado que se narra, ambas, como evidencias claras de la represión de la dictadura.

Vivencias urbanas de jóvenes muchachos homosexuales en el interior de Brasil: alteridades en y por la historia oral*

Robson Laverdi

.....

> «La vida es mía. Soy yo el que la vive, soy yo el que la hace. Y soy una persona independiente, soy una persona mayor de edad. Pienso que la gente tiene que abrir un poco más la mente para que puedan aceptar las diferencias».[1]

> «Mi papá me expulsó de casa en la semana en la que me asumí. Yo no quería vivir allá en (...), porque si estuviera allá él me atormentaría, si estuviera viviendo en la misma ciudad».[2]

> «Me quedaba muy triste, llegaba a mi casa y pedía a Dios para que yo dejara de ser gay. Pero con el tiempo pienso que eso no me ofende más. Depende de quién es el que hace esas críticas. Acabo anestesiado. Muchas veces estoy anestesiado. No me aflige más llamarme de eso, de algunos nombres grotescos como este».[3]

La mayor visibilidad a modos de vivir y alteridades homosexuales situados en el campo de las relaciones, lo que llaman «mundo gay», se está constituyendo en la contemporaneidad, a partir de la afirmación de valores, posiciones y luchas políticas, organizadas o no. En el centro de esa visibilidad se pone en discusión la existencia digna de los diferentes grupos

*. Una versión original de este texto ha sido publicada en Brasil en: Robson Laverdi. *Práticas socioculturais como fazer histórico: abordagens e desafios teórico-metodológicos*. Comp. por Méri Frotscher Kramer, Geni Rosa Duarte y Robson Laverdi. Cascavel: Edunioeste, 2009.

1. Gilvan, 20 años, Assis Chateaubriand/PR.
2. Herculano, 20 años, Toledo/PR.
3. Maicon, 24 años, Marechal Cândido Rondon/PR.

que pertenecen a este universo, además de la imagen contaminada por apropiaciones casi siempre desastrosas que, al proponer el debate sobre la homosexualidad, acaban contribuyendo para pasteurizarla y escrutarla aún más. De este modo, cosifican imágenes desfallecidas de significación social, que dan oportunidad a una multiplicación de estereotipos y discriminaciones de todo tipo. Asimilar la historicidad de las dimensiones socioculturales vividas, se constituye en un desafío abierto dentro de un campo de investigación en construcción.

Expongo dicha problemática, vista como telón de fondo para discutir situaciones y dinámicas que se mezclan con la compleja y subliminar red de vivencias gays juveniles masculinas establecidas en las pequeñas y medianas ciudades del oeste del estado de Paraná, en Brasil. Se destacan de esta región las ciudades de Assis Chateaubriand, Marechal Cândido Rondon, Toledo y Cascavel. Observo en estas ciudades, en la última década, la conformación de otro paisaje social, con una mayor visibilidad pública de las diferencias, que comenzó a recibir marcas de territorialidad y otras experiencias sociales aproximativas de diferentes sujetos de esta minoría social.

João Bosco Hora Góis hizo hincapié en la importancia de la epidemia de SIDA en la expansión de los estudios sobre la homosexualidad en Brasil durante la década del noventa, basados en los debates abiertos desde entonces sobre la sexualidad humana. Vale la pena recordar que, de acuerdo con el autor, ya se consideraba la homosexualidad como objeto de reflexión académica en las tesis de los médicos higienistas desde el siglo XIX.[4]

En torno a este propósito, investigo los múltiples significados de la experiencia sociocultural de homosexualidades masculinas, asumidas o no socialmente, vividas en pequeñas ciudades. Esta dirección de análisis intenta escapar de aquellos abordajes más tradicionales, estructurados en la reducción de estas prácticas a experimentaciones absortas en sí mismas, con el deseo sexual individual marginado/subordinado al dominio de una heterosexualidad reforzada. En este sentido polemiza Judith Butler:

> «No solo que las ambigüedades e incoherencias en las prácticas heterosexual, homosexual, bisexual y entre ellas, son suprimidas y reescritas en el interior de la estructura cosificada del binario disyuntivo y asimétrico de lo masculino/femenino, sino que también dichas configuraciones culturales de confu-

4. João Bôsco Hora Góis. «Desencontros: as relações entre os estudos sobre a homossexualidade e os estudos de gênero no Brasil». En: *Revista Estudos Feministas*, vol. 11, n.º 1: (enero de 2003). Ed. por UFSC. URL: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2003000100021 (visitado 04-02-2008), pág. 1.

> sión del género operan como lugares de intervención, denuncia y desplazamiento de tales cosificaciones».[5]

Butler observa que una «unidad» del género, es el efecto de una práctica reguladora que busca uniformizar la identidad del género vía la heterosexualidad obligatoria. Según la autora, «la fuerza de esta práctica es, mediante un aparato de producción excluyente, restringir los significados relativos de "heterosexualidad", "homosexualidad" y "bisexualidad", así como los lugares subversivos de su convergencia y resignificación».[6]

Es necesario reconocer las aspiraciones desafiantes presentes en la constitución de este campo de investigación en torno a la homosexualidad. De acuerdo con Góis,[7] nos encontramos en un momento que instituye un nuevo canon para pensar la homosexualidad, que es capaz de retomar cuestiones tradicionales y levantar nuevas indagaciones. De este modo, destaca que ha sido esencial una disputa por la adecuación de la palabra homosexualidad, que difundió nuevos vocablos como homoerotismo, homoafectividad, homocultura, etc. Comparto estas preocupaciones como forjadoras de otras sensibilidades de aprehensión de realidades históricas, exigiéndonos permanentemente problematizar los conceptos con los que operamos nuestras investigaciones.

En este sentido, Raymond Williams desafía la tentación en cuanto al uso de balizas teóricas fijas, que aprisionan formas y ritmos distintos de transformación social.[8] El diseño de este horizonte de comprensión propuesto exige una atención a la historicidad de los conceptos de los que se parte, considerándolos como un «proceso social constitutivo». Dicha acepción requiere del investigador el compromiso con el presente del que parte. Se entiende la memoria como algo lejos de un depósito de recuerdos de lo que hubiera sido el pasado,[9] como un proceso activo, un trabajo según Ecléa Bosi.[10] En el plano teórico, destaco la afirmación de Beatriz Sarlo: «no se prescinde del pasado por el ejercicio de la decisión ni tampoco de la inteligencia; tampoco se lo convoca un simple acto de voluntad.

5. Judith Butler. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pág. 57.

6. Ibíd.

7. Góis, «Desencontros: as relações entre os estudos sobre a homossexualidade e os estudos de gênero no Brasil», pág. 1.

8. Raymond Williams. *Marxismo e literatura*. Río de Janeiro: Zahar, 1979.

9. Ulpiano Bezerra De Meneses. «A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais». En: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n.º 34: (1992). Ed. por IEB.

10. Ecléa Bosi. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. San Pablo: Companhia das Letras, 1994.

El regreso al pasado no siempre es un momento liberador del recuerdo, sino la llegada, una captura del presente».[11]

Este desafío teórico a favor de un *social constituyente*, debe interpenetrar los procedimientos de producción y lectura de las fuentes que, en nuestro caso, son las narrativas orales, conjugándolos con la práctica siempre desafiante de la historia oral. En esta dirección, tomo los aportes fructíferos lanzados por el historiador y crítico literario italiano Alessandro Portelli. Comparto sus notas teóricas comprometidas con una ejecución dialógica de esta metodología, menos preocupada por eventos, que por significados.[12]

Entre los varios testimonios producidos, tres de ellos me parecieron muy preciosos para discutir vivencias de jóvenes *gays* que viven en aquellas pequeñas y medianas ciudades del Oeste del Estado. Me llamaron la atención las trayectorias individuales situadas en los espacios sociales de intersección de valores y modos de vivir constituidos en las interrelaciones de lo rural y de lo urbano. Las homosexualidades vividas en estas realidades, alejadas de los grandes centros de sociabilidad de estos grupos, se configuran en una experiencia social interesante y poco explorada desde el punto de vista de los que las viven.

Williams dedicó especial atención a la problemática de las interrelaciones campo y ciudad. En su obra *O campo e a cidade na história e na literatura*, discutiendo las relaciones e interacciones entre campo y ciudad, destacó la necesidad de cautela para no entenderlas como realidades absortas en sí mismas, presas de universos culturales cerrados y estáticos. El campo y la ciudad son realidades históricas en transformación, en sí mismas y en sus interrelaciones. En sus propias palabras, «tenemos una experiencia social concreta no solo del campo y de la ciudad, en sus formas más singulares, sino también de muchos tipos de organizaciones sociales y físicas intermediarias y nuevas».[13]

En lo que concierne al propósito de este trabajo, cumple destacar la reflexión de Williams, de superar aprehensiones estancadas que desconsideran las múltiples formas de transformación social. De modo excepcionalmente desafiante, argumenta que «el contraste entre campo y ciudad es, de modo claro, una de las principales formas de adquirir conciencia de una parte central de nuestra experiencia y de las crisis de nuestra so-

11. Beatriz Sarlo. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. San Pablo: Cia das Letras-Editora da UFMG, 2007, pág. 31.

12. Alessandro Portelli. «Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral». En: *Projeto História*, n.º 15: (1997). Ed. por PUC, pág. 31.

13. Raymond Williams. *O campo e a cidade na história e na literatura*. San Pablo: Companhia das Letras, 1988, pág. 387.

ciedad». Consecuentemente, resalta que «esto, sin embargo, da origen a la tentación de reducir la variedad histórica de formas de interpretación de los llamados símbolos y arquetipos, es decir, de abstraer incluso estas formas tan evidentemente sociales y darles un *status* básicamente psicológico o metafísico».[14]

En relación a este aspecto, se deben ponderar los riesgos de una reducción de las formas posibles de la variedad histórica, sobre todo en relación a la persistencia de formas, imágenes e ideas frente a las mayores o menores transformaciones en curso, aún de acuerdo con el crítico literario inglés: «si no vemos estos procesos, o si solo los vemos por si acaso, recaemos en formas de pensamiento aparentemente capaces de crear la permanencia sin la historia».[15] Interesa resaltar el importante rol de los testimonnios sobre las transformaciones vividas en la experiencia social contemporánea de la homosexualidad, que forjan nuevas vivencias y sentidos interrelacionados de pertenencia a los universos de lo rural y de lo urbano.

De modo apropiado, Sarlo observa que «la narración de la experiencia está unida al cuerpo y a la voz, a una presencia real del sujeto en la escena del pasado», incluso porque «la narración inscribe la experiencia en una temporalidad que no es la de su acontecimiento (amenazado desde su propio comienzo por el paso del tiempo y por lo irrepetible), sino la de su recuerdo. La narración también funda una temporalidad, que a cada repetición y a cada variante vuelve a actualizarse».

1

Para esta discusión he seleccionado tres testimonios de un conjunto de diez que he producido con jóvenes homosexuales. De todos los muchachos, yo conocía solamente a uno desde hacía algún tiempo. Los relatos fueron originados en un trabajo de campo realizado en los meses de marzo y abril de 2007. En este trabajo de campo, tuve el primer contacto con este grupo, con interés de investigar y producir entrevistas grabadas. En un primer momento, imaginaba encontrar dificultades para obtener los testimonios, dada la fuerza de los prejuicios y discriminaciones vividas por el grupo en los diversos medios sociales.

La receptividad con que estos jóvenes aceptaron la grabación y/o colaboraron en las aproximaciones me impresionó en la investigación. Con poco tiempo de trabajo, ya había encontrado un conjunto significativo de entrevistados de diferentes ciudades. Sólo uno de los contactados no permitió la grabación alegando no tener nada que decir. Lo contrario tam-

14. Ibíd.
15. Ibíd.

bién sucedió: dos jóvenes, de diferentes ciudades, al saber de la investigación a través de amigos, me pidieron que los entrevistara.

Preocupado por los riesgos de exposición pública de estos jóvenes, lo que podría generar perjuicios a sus relaciones sociales y de trabajo, me decidí en no usar sus nombres verdaderos. Sólo dos de ellos me dijeron que no tenían problemas en usar sus nombres verdaderos. Los demás prefirieron que se hiciera referencia a ellos utilizando seudónimos.

El primer relato es de un muchacho – acá identificado como Gilvan – que tenía veinte años cuando lo entrevisté, aunque la fisonomía le diera unos años más. Herculano, otro joven de la misma edad, natural del distrito de Terra Roxa, fue el que ha intermediado para el contacto.

La entrevista con Gilvan ocurrió en un día lluvioso en Assis Chateaubriand. Mientras lo aguardaba, constreñido y preocupado por la posibilidad de su ausencia al encuentro, intenté hablar por celular con su amigo Andy, cuyo número me lo ha informado Gilvan, ya que él no tenía otra forma de comunicación. Estaba casi desistiendo de esperar, cuando vi que llegaban tímidamente los amigos Gilvan y Andy, en sus bicicletas viejas. Después de una rápida presentación comenzamos a grabar los relatos, sentados en una mesa de cemento bajo una marquesina de protección que encontramos en la Plaza de las Américas de aquella ciudad.

El segundo relato, a su vez, es de Herculano, con veinte años, que vivía en Toledo dos meses antes. En esta ciudad, vivía en los fondos de un prostíbulo al borde de la carretera, en el que trabajaba como mucamo y portero. Cuando lo contacté, me pidió que la entrevista fuera durante la tarde, pues por la mañana tenía que trabajar en la limpieza y por la noche ayudaría en la entrada del prostíbulo. Ocasionalmente, interrumpíamos la grabación, hecha en las dependencias del prostíbulo, por la curiosidad de las prostitutas que allí vivían y trabajaban, pues intentaban descubrir el sentido de aquella práctica rara en el medio. Aunque no lo hubieran dicho en forma clara, las prostitutas no comprendían/aceptaban que el mucamo recién contratado les quitara el protagonismo.

El tercer relato es de Maicon, de veinticuatro años, nacido en una pequeña ciudad próxima a Marechal Cândido Rondon, cuyo nombre me pidió que no fuera revelado. Maicon vive en Marechal Cândido Rondon desde 2000, una ciudad con poco más de 45 mil habitantes y ubicada en el extremo oeste del Estado. Yo ya conocía de vista a Maicon, cuando él todavía trabajaba como pasante en una repartición pública de la ciudad. Se hizo la invitación para la entrevista por Internet, y el encuentro ocurrió mucho antes de lo esperado. Después del breve contacto, el joven insistió para que empezara a grabar la entrevista.

La producción del relato ha sido mediada por una cierta intranquilidad. El comportamiento asustado de Maicon demostraba una mezcla de

ansiedad y nerviosismo. Habíamos concertado la cita para un sábado por la tarde en la plaza central de la ciudad, llamada Willy Barth. Diversas tribus urbanas frecuentan el espacio de la plaza, entre las que están *skaters*, deportistas, niños, jubilados, estudiantes, entre otros. Maicon llegó en el horario acordado, acompañado de Marisa, una amiga que él pronto se apresuró en presentarla como bisexual. Poco tiempo después llegó, en bicicleta, otro muchacho, identificado como Carlos, sobre el que Maicon informó también pertenecer al medio *gay*. En cuanto llegó, acomodó su bici y, tan pronto como fue presentado, empezó a contar los detalles del viaje que había hecho a Florianópolis el fin de semana anterior. El tono del relato instigaba la curiosidad de Maicon. Carlos no pudo controlarse, y empezó a contar los aires de libertad homosexual que pudo probar en aquella ciudad, que actualmente se está presentando como uno de los destinos turísticos más buscados del «mundo *gay*» en el país.

El intenso movimiento de transeúntes por la plaza dejaba a Maicon cada vez más tenso. Decidimos entonces ir a otra plaza. Cuando llegamos, le pidió a Marisa que nos dejara solos durante la grabación. Mientras relataba su trayectoria, la intensa gesticulación demostraba su preocupación por lo que había alrededor. He llegado a proponerle que adelantáramos o canceláramos la entrevista, pero su deseo de contar fue más fuerte y acabamos por grabar un relato de aproximadamente una hora.

Entre los tres jóvenes mencionados, solo Maicon ha demostrado utilizar la computadora, realizando contactos vía internet. Gilvan y Herculano confesaron no participar en el ambiente virtual, y demostraron muy poco interés en acercarse a él. Esta percepción en cuanto al uso de la computadora es importante, ya que la Internet se está presentando, en toda la región, como una de las más importantes herramientas de acercamiento de los jóvenes homosexuales. Los medios virtuales de contacto, especialmente las salas públicas de *chat* para los usuarios de las ciudades de Cascavel, Toledo y Assis Chateaubriand, están diariamente ocupados por usuarios de diferentes grupos en salas de *chat* específicas. Los jóvenes de las ciudades de alrededor también ocupan estas salas, pues en sus ciudades no hay salas específicas.

Entre las entrevistas de trayectorias individuales, he seleccionado las consideradas emblemáticas, por las dimensiones de la experiencia social relacionada a las vivencias y a las identidades que se constituyen en los procesos y en los cambios. De todos modos, como pondera Williams, es importante fijarse en el hecho de que «cualquier descripción de las "situaciones" es manifiestamente social, pero como descripción de práctica cultural es todavía evidentemente incompleta».[16]

16. Williams, *Marxismo e literatura*, pág. 158.

2

El primer entrevistado en la investigación es Gilvan, que nació y llegó a la juventud en Alto Piquiri, ciudad ubicada en el extremo del Vale do Rio Piquiri y situada en el noroeste del Estado de Paraná, y cuenta con una población actual de poco más de 11 mil habitantes. Hasta los cinco años de edad, Gilvan vivió en la sede de un distrito rural de aquella misma ciudad, y después se mudó para el campo junto con la familia. En el campo, vivieron por aproximadamente diez años en una hacienda de cría de ganado alejada del distrito, en la que su padrastro y posteriormente su hermano y él estuvieron como empleados. Es importante destacar otras situaciones relativas a su inserción en aquel medio:

> «En la hacienda yo hacía un poco de todo. Yo ayudaba a mi papá. Mi papá trabajaba con la parte de jardinería, cuidaba de una huerta. Entonces me quedé un tiempo ayudándolo. Mi mamá también trabajaba en la hacienda, cuidando de la casa del dueño; yo la ayudaba también, cuando era necesario. Después fui a trabajar con otros tipos de la hacienda. Yo trabajaba en las tareas del campo, lo que es muy normal, ayudaba en todo lo que había».

En la composición del relato, un aspecto se destacó: el ejercicio de la memoria sobre su pasado vivido en el medio rural. En la narrativa, la explicación que hace sobre su trabajo utilizando la expresión «lo que es muy normal», parece indicar lo más profundo de su experiencia como trabajador rural, en una especie de contraposición subliminar de imágenes y sentidos que involucran estas relaciones, de silencio sobre las prácticas homosexuales en aquel medio, imponderables al heterosexismo masculino que había conocido en la práctica.

> «(...) esa fase de mi vida en la hacienda ha sido muy difícil, porque convivía entre aquellos hombres trabajando. Entre hombres se habla de todo, de mujeres y qué sé yo, ¡y me sentía completamente perdido! Por Dios, ¿qué estoy haciendo acá? ¡Este no es mi lugar! Tenía ganas de huirme de aquel lugar. No me sentía bien, no me sentía feliz, no era lo que quería para mí. Cuantas veces he intentado conversar con mi mamá y le decía: mamá, ¡esto no es para mí!».

Algunos cambios anunciados en aquellas relaciones de trabajo provocaron la salida de la familia del medio rural de la ciudad de Alto Piquiri. Es importante observar que, en primer lugar, la familia de Gilvan no era

de propietarios rurales, ni tampoco de socios trabajadores o colonos, sino de asalariados, pues «hacíamos de lo más pesado en la hacienda, como desbrozar o cualquier otra cosa que te imagines».

El modo como relató la migración para la ciudad de Assis Chateaubriand, demuestra la presión que los dirigía hacia la única decisión posible. En su interpretación:

> «Bueno, el motivo fue que el propietario ya no tenía ganacias con la propiedad, y entonces decidió arrendarla para plantar soja, (pues) antes era solo ganado. Con ello, estaba obligado a despedir a los trabajadores, pues no los necesitaría más. ¡Entonces echaron a mi papá y nos sentimos perdidos!».

De ahí se concluye que el camino seguido por la familia de Gilvan no ha surgido de la opción por una vida urbana, ya que el relato nos muestra la contingencia de la realidad que les quitaba la supervivencia en el campo. Sin embargo, frente a las posibilidades que se presentaban «en principio me interesé por venir para acá [Assis Chateaubriand], pues me imaginaba que, siendo una ciudad un poco mayor, a lo mejor acá conseguiría un trabajo más fácilmente que en Alto Piquiri o en aquella región».

Cuando la familia se encontró «perdida», Assis Chateaubriand no le figuró como una expectativa inmediata para vivir su homosexualidad, aunque Gilvan hubiera dicho que «tenía ganas de huirme de aquel lugar. No me sentía bien, no me sentía feliz, no era lo que quería para mí. Cuántas veces he intentado conversar con mi mamá y le decía: mamá, ¡esto no es para mí!». La ciudad se le presentó como un horizonte de posibilidades para vivir y trabajar. La narrativa de vida en la ciudad de Assis Chateaubriand ha sido contada en forma vibrante e intensa:

> «Cuando llegué acá en Assis, cuando llegué, mira cómo era mi vida... Cuando llegué, Assis me parecía una ciudad grande. ¿Sabes? Me encantó la ciudad. Me sorprendí con todo, con el movimiento, ciudad grande, mucha gente. ¡Imagínate cómo yo vivía aislado del mundo! Aquel lugar está totalmente fuera de la realidad actual. Allá uno sale primero para poder ir a la escuela, pasaba los fines de semana en la hacienda, solo vivía para trabajar, para trabajar y para estudiar. ¿Sabes? Yo no me divertía, allá no había diversión, lo que hay en la ciudad, fiesta, un baile, lo que sea para divertirse. No había nada».

Así pues, en el campo de posibilidades que ha encontrado, Gilvan llegó a comparar la pequeña Assis Chateaubriand a una gran ciudad. En el momento de la entrevista, hacía dos años que vivía en la ciudad, en la que

pronto encontró un trabajo en un gran matadero de aves que pertenecía a la ciudad vecina, llamada Palotina. Además, fue en Assis Chateaubriand donde Gilvan pudo compartir con otros por primera vez su orientación sexual, principalmente en el ambiente *gay*.

> «¡Dios mío! Siempre quise ir a la ciudad, para trabajar, para tener una vida diferente, conocer gente, gente como yo, donde pudiera tener amigos, compartir experiencias, convivir. Y pienso que no había *gays*, no había lesbianas, no había... al menos no acá (Alto Piquiri), porque si había estaban muy escondidos, porque en un lugar de este tamaño hay mucho prejuicio».

Sin embargo, la experiencia de vida en el medio rural le permitió reconocer atributos y producir significados sobre la vida urbana. Contraponiendo las realidades rural y urbana, la narrativa de Gilvan incorpora elementos valorativos que no se restringen al mundo *gay* del que pasó a formar parte, demostrando también su experiencia de joven en torno a otras relaciones y sociabilidades a las que pasó a pertenecer:

> «Por ello es que muchas veces pienso... Hoy en día los jóvenes de la ciudad se quejan mucho. Yo por ejemplo, ya he tenido la experiencia con trabajo pesado, de saber cómo realmente es la vida. Que para conseguir lo que quieres tienes que trabajar duro. Entonces yo busco ir a la lucha y pienso que los de la ciudad no tienen idea de cómo sus vidas son buenas. De cómo es más fácil para ellos que para los que trabajan en la zona rural, donde todo es más difícil, más duro».

Coincidencia o no, en el momento de la entrevista hacía dos años que Gilvan había migrado del medio rural de Alto Piquiri para el medio urbano de Assis Chateaubriand. Esta mudanza ha representado, entre otras cosas, un hito para que se aclararan sus ideas sobre a su orientación sexual: «hoy hace dos años que llegué a la conclusión de lo que yo realmente quería. De lo que realmente soy. Y hasta este momento yo había pasado por un gran conflicto conmigo mismo para descubrir lo que yo realmente era». Por otro lado, es algo apresurado y arriesgado atribuir a la vivencia urbana una responsabilidad mecánica para la definición de su identidad sexual. No obstante, es necesario ponderar que su narrativa deja claro que el reconocimiento y comprensión de su alteridad no es anterior ni posterior a su presencia en el modo de vivir urbano.

Aunque el relato articula un sentido positivo de la vida en la ciudad en detrimento del campo, en algunos momentos es posible notar que este

proceso no está acabado, ni mucho menos desprendido de su experiencia rural. Cuando vivía en el medio rural, pese a que se quejara de la soledad, no dejó de tener relaciones sexuales ocasionales con otros hombres, aunque estos no eran homosexuales. Conforme él mismo reveló, «no ha sido algo forzado, ¿me entiendes? Era algo así, ocurrió naturalmente».

Aunque la mudanza para la ciudad le permitió rápidamente encontrar un trabajo y construir una red de sociabilidades en el medio *gay*, para su desencanto la vida afectiva continuaba incompleta:

> «Después de que me mudé, en verdad después de que vine para Assis es que conocí varios homosexuales. Entonces me relacioné con algunos de ellos porque hubo una afinidad. Pero no ha sido una experiencia, hasta entonces para mí, con los homosexuales con los que me relacioné, ¿sabes? No ha sido algo que me ha realizado un cien por ciento. Sentí que faltaba algo, que hasta entonces solo me había relacionado con hombres heterosexuales y aquellos con los que me relacioné acá eran semejantes a mí, no hubo mucha afinidad».

Diferente del argumento negativo relacionado a sus experiencias en la ciudad, Gilvan ha hablado con sorpresa sobre su vida sentimental en la época en la que vivía en el campo: «¡Dios mío! Me enamoré de muchos en estos relacionamientos, y como ellos no tenían ningún vínculo de amor conmigo, no me querían más, se marchaban, y yo sufría. Sufría mucho por eso». En aquella época, «(...) yo solo me relacionaba con hombres heterosexuales, y había solo aquello de sexo, de placer, no había sentimiento, no había un relacionamiento, una historia, un caso. Era apenas eso, siempre apenas sexo». En este sentido aún lamentó: «cuando pasaba de relacionarme con algún hombre, simplemente ocurría. Nos acercábamos y, con el paso de los días, nos conocíamos y acababa pasando algo. Cuando me daba cuenta, ya había ocurrido. Pero era como yo te dije, no había eso de sentimiento».

3

Cuando se mudó del distrito del municipio de Terra Roxa, para la ciudad de Toledo, en 2007, Herculano ya había intentado una primera migración a Curitiba. A los diecisiete años, expulsado de su casa por su padre, fue a vivir con su familia en aquella ciudad, y trabajaba en una fábrica de servilletas de papel. Según lo que contó, trabajaba desde los diez o doce años. Pero «firme con doce años», ya enfrentaba el trabajo en el campo como jornalero, «incluso trabajaba en el campo, por todo el

día, desbrozando, plantando algo. Y por la tarde aún iba al colegio, estudiaba». También ha trabajado en una iglesia y como mucamo en casas de familia, «yo empecé a trabajar en tareas de casa, hacía la limpieza». Por algún tiempo dedicó cuidados a una pareja de ancianos, para los que también «cocinaba y les hacía compañía».

Con las experiencias y vivencias en estas relaciones, ha sido cada vez más difícil enfrentar las dudas con respecto a su orientación sexual que se manifestaban en la discriminación del pueblo, y en la incomprensión de su papá:

> «Ah, los comentarios venían desde mis diez años, aquellos comentarios (...). Entonces él (papá) se enteraba, pero nunca aceptaba. ¡Y la gente hacía broma! (...). Y decían, Dios mío, tu hijo es *gay* y todo. Y de ahí que se lo metió en la cabeza, él ya era ignorante. Entonces me atrapó y me expulsó de casa».

En aquella pequeña aldea, Herculano empezó a mostrarse mucho más en fiestas que se organizaban allá, pues

> «yo bailo bastante también. Entonces me vestía de mujer para desfiles, para este tipo de cosa, con los chicos de la escuela. Y hacían cuadrillas, desfiles de Jeca, desfiles más elegantes y otras cosas. Pues entonces me invitaban, sabían que yo aceptaba de todo. Yo aceptaba y me iba».

Con las chicas Herculano tenía una relación más cercana y ya confiaba en ellas en cuanto a su identidad. En estas fiestas llegó incluso a llevar peluca y maquillarse. La gente «pensaba que era divertido, una diversión para ellos. Yo me hacía la cuenta de que era un hombre que estaba vistiéndose de mujer». Sin embargo, «siempre he intentado esconder, siempre he negado. Ellas siempre me preguntaban, ¿pero no te gusta esto? ¡Y yo negaba! No, es solo para presentarme, solo para divertirme».

Es interesante notar que Herculano condujo su relato dando énfasis al hecho de que su orientación sexual, todavía no declarada abiertamente a todo aquel grupo social, no le impedía tener las más diversas relaciones sociales. Él, por ejemplo, actuó en el coral de canto de la iglesia, «actuaba en escenificaciones, preparaba la iglesia para la celebración, trabajaba como monaguillo».

Cuando regresó de Curitiba, Herculano, a pedidos de sus padres, aún siguió viviendo por dos años en el municipio de Terra Roxa. Sin embargo, trabajaba en Palotina, en un matadero de aves, el mismo en el que trabajaba Gilvan, el otro entrevistado. En este trabajo Herculano conoció a Genésio, un joven asumido que lo llevó a constituir sociabilidades con otros del medio gay:

> «En el matadero en Palotina un amigo mío *gay* aquí de Toledo empezó a trabajar allá. Empecé a conversar con él. Yo no estaba allá. Entonces me preguntaban si yo era *gay*. ¡No, no soy *gay*! Entonces empecé a relacionarme con él, con Genésio, de Toledo. Entonces empecé a involucrarme con él, me fui involucrando más y más».

Aunque se identificara bastante con Genésio, en un primer momento, intentó dejar en el anonimato su orientación sexual:

> «Yo como hombre y él como gay, ¿sabes? Entonces él se acercaba a mí y me preguntaba si yo era gay o no. Y dentro del matadero ya había algunos chismes de que yo sería. Algunos de mi pueblo y que trabajaban conmigo, empezaban a decir: "allá había unos comentarios sobre él". La gente dice que él es *gay*. Entonces comentaban en el trabajo, pero yo siempre negaba».

Ya incomodado y con dificultades de mantener las apariencias, Herculano decidió asumir la homosexualidad, primero a sus amigos, pero haciendo esta revelación de un modo particular:

> «Yo mismo me acercaba y decía: tengo que decirles algo, no sé si les gustará o no (...). Uno por vez, no quise que fueran comentarios de otros no, como si yo contara a alguien y este se encargara de salir contando a los demás. Yo me acerqué a cada uno y les conté (...). Ellos me decían: nosotros ya sabíamos, te preguntábamos pero tú lo negabas. Juraba que eras hombre. Nosotros sabíamos, pero no estábamos seguros».

Antes de que perdiera el control de la situación, Herculano quiso anticiparse:

> «En el trabajo, llegué en el trabajo, me acerqué a cada uno, mis amigos se aproximaban de mí para conversar, y entonces yo decía: tengo algo que decirles antes de que otros comenten. Les dije: yo mismo quiero contar, soy *gay*, siempre he sido *gay* y ahora he resuelto asumirme. Te estoy diciendo para contarte. Entonces les dije uno a uno, para uno, para otro».

Herculano ya había mantenido contacto, aún a distancia, con el medio gay en Curitiba, cuando «fui solo (para un boliche *gay*). Les dije (a los familiares con los que vivía): voy al centro, sin identificar adónde iba. Tenía ganas de conocer, nunca había conocido». En Palotina hizo amigos,

principalmente mujeres y en el lugar donde trabajaba. Al final de la entrevista se acordó de una relación de un año que ha tenido con un chico de Assis Chateaubriand, que lo hacía salir en los fines de semana.

Mientras conocía nuevos mundos y construía otras relaciones extralocales, Herculano vio que aumentaban los problemas de relacionamiento con su papá, pues «durante toda la vida ha sido así. Ya me ha golpeado tanto que tuvieron que internarme». De modo general, «todo esto por cuenta de los comentarios».

En el plano de lo vivido, las diferencias eran duramente puestas por su papá. Los desatinados impulsos de violencia del padre no se reducían al círculo inmediato del medio familiar. Tanto es así que «incluso los vecinos notaban. ¡Dios mío! ¡Tu papá no puede tratarte así!». Herculano argumentaba en contraposición, utilizando atributos morales positivos en el sentido de establecer de modo relacional su alteridad:

> «¡Porque siempre he sido trabajador! La gente siempre me quería, en mi trabajo, siempre he estado dispuesto a todo, lo que necesitaban yo me esforzaba para hacerlo. Él me llamaba de vago, que yo no valía nada. La gente le decía: ¡tú no puedes ser así! ¡Sabes que tu hijo trabaja! No está metido en drogas ni tampoco con bandidos».

Herculano muestra en su testimonio cómo la violencia de su papá, casi siempre encarnada en un estado psicológico alterado por el alcoholismo, resultaba su preocupación, por la imagen de sí en el círculo diminuto de relaciones en aquel pequeño distrito, para el que parecía prestar cuentas, pues «¡hasta maricón eres! ¡Él se lo dice para que todos escuchen!». En su interpretación, esto estaba lejos de ser un acto educativo para llamar la atención de modo más enérgico, pues «eso todo era por cuenta de los comentarios», conforme se nota en su relato:

> «Yo iba a muchas fiestas y a él tampoco le gustaba. Iba a bailes. Salía del trabajo y enseguida iba al baile. Todos nosotros hacíamos eso. Amanecía, él se levantaba, y me maldecía: ¡quedarte hasta esta hora en el baile! Entonces decía aquellas sus palabras agradables. En la calle, entre amigos, él no me respetaba. Me ofendía. Lo peor es que no solo me ofendía, sino también me agredía con cuchillo y (...). Y todo por cuenta del comentario de que yo soy maricón».

La intolerancia de su papá le obligó muchas veces a denunciarlo a la policía. «Pero en la comisaría yo perdía siempre, pues los papás siempre tienen la razón, ¿no?». La negación de sus padres anulaba su denuncia,

que no recibía el crédito de la autoridad policial de Terra Roxa, sede del municipio, pues «él (papá) llegaba a la policía y negaba todo, que no me agredía, que no gritaba, que no me ofendía, que no pasaba nada. Él negaba todo lo que yo decía. Lo mismo pasaba con mi mamá, ella negaba todo; la policía no creía».

Denunciar a su papá se transformó en una rutina para Herculano,

> «hasta que un día perdí la paciencia, casi me quedé allá mismo. Me puse nervioso. ¿Te puedes imaginar? Sufrir como yo sufría, ¿presentarte a la policía y el comisario no te hace caso? Un día le dije (comisario), ¡no vuelvo más acá! Pero a partir de mañana agarra tus cosas y vete a vivir con él (papá), vas a ver como es vivir allá».

Una cuestión subliminar se sobresale cuando Herculano narra su salida de aquel pueblo. Conforme ha contado, «en la semana en la que me asumí, mi papá me expulsó de casa. Yo no quería vivir allá porque si estuviera allá él me atormentaría, si viviéramos en la misma ciudad». En sus propias palabras:

> «Seguí trabajando después de que me asumí. Seguí allá. Entonces él (el papá) me expulsó de casa. Pensé: ¿qué voy a hacer? Si lo encontrara en casa, él me agrediría. Si te expulsan de casa, hay un momento en el que no soportas más. ¡Y tu papá diciéndote que no quiere aceptarte dentro de casa, que eres eso y eso! Yo pensé: ¡ya está! Aunque pase por dificultades, voy a salir por el mundo, y que sea lo que Dios quiera. Y me fui y renuncié a mi trabajo».

Con base en los argumentos de Herculano, queda claro que él ya reconocía la necesidad de salir de aquel pueblo, principalmente frente a la presumible dificultad que encontraría de convivir con su papá en cuanto asumiera su homosexualidad, aunque sintiera que la actitud de entregarse a la suerte en un lugar desconocido sería osada/precipitada y poco madurada. Eso se muestra evidente en su ponderación: «aunque pase por dificultades, voy a salir por el mundo, y que sea lo que Dios quiera».

En un determinado momento de la entrevista, cuando ya estaba por terminar, le pregunté a Herculano si se le ocurría volver. De inmediato él me respondió: «no puedo decir que es solo para pasear, pues no sabemos lo que nos reserva el futuro. En este momento, vuelvo para pasear, para ver a mi mamá y a mi hermano».

Diferentemente de Gilvan, que ha establecido una ruptura subliminar con el pasado rural vivido en el pequeño pueblo y demostraba un deslum-

bramiento con la novedad representada por la ciudad de Assis Chateaubriand, Herculano siempre consideró importante no cerrar las puertas del pasado. Aun herido por la expulsión de la ciudad y viviendo hacía poco en aquella, expresó su preocupación por lo que en ella había encontrado:

> «Acá (Toledo) por lo que pude notar también hay bastante prejuicio, por lo que supe. El prejuicio es bastante (...). Escuché algunos comentarios: ¡cuídate porque acá la gente tiene bastante prejuicio con los *gays*! Si quieres estar con alguien, que no sea en la calle. No solo en ciudades como acá hay prejuicio, donde yo vivo también, si alguien está junto conmigo no tengo valor para caminar de manos unidas. Me siento inseguro».

Aun viviendo en una ciudad como Toledo, que es mucho más poblada y dinámica que el alejado distrito rural donde vivía, su comprensión del prejuicio no se hace en relación a la gente. Se vive la ciudad en un primer plano como cuerpos sociales imaginados. Sin embargo, en las tramas del relato, se nota cómo las vivencias de la ciudad se inscriben en un cotidiano de relaciones que continúan escenificadas en las fronteras de la marginalidad del prostíbulo donde vive y trabaja como mucamo y portero. El trabajo y la vivienda en Toledo no han sido deseos de Herculano para vivir «en el mundo *gay*», sino alternativas pues «yo estaba sin dirección, sin destino, sin trabajo, sin nada».

Cuando ha sido entrevistado, Herculano aspiraba a una plaza de trabajo en un importante frigorífico de aquella ciudad o volver al antiguo trabajo de matarife de pollos que tenía en Palotina, en el que

> «¡me sentía muy bien, muy bien! Me llevaba bien con todos, con todos los operadores, ascendí de puesto con mi experiencia. Trabajaba bien, y para mí fue muy difícil dejar todo. Salir de este trabajo fue muy difícil. Renuncié a la plaza a las 5 de la tarde, me liberaron a las 8 de la noche, pues no me dejaban renunciar. No me dejaban».

4

Maicon, de centicuatro años, empezó su relato informando el origen rural de sus papás, que «son del interior», expresión muy utilizada para referirse al medio rural. Él era hijo de una familia de pequeños propietarios rurales, formada por otros hermanos de sexo masculino, además de él y sus papás. Vivió en este ambiente familiar y rural hasta los diecisiete

años, y después se mudó a Marechal Cândido Rondon para estudiar y trabajar. Hasta ese momento, «tenía una vida normal, ayudaba a mis papás en casa, estudiaba por la noche y así siempre». Aunque haya vivido en el campo hasta el final de su adolescencia, el relato de Maicon silenció este pasado, atribuyendo solamente a sus papás el pasado y presente rurales.

Maicon «ayudaba en el campo» solo cuando «era necesario», pero «siempre menos que mis hermanos». Aun así, era «un trabajo más femenino». Así lo explica, «siempre preferí realizar el trabajo que mi mamá hacía. Lavar la casa, ordenar la casa, limpiar los muebles». Toda la familia se ocupaba del trabajo en el campo, incluso «mi mamá, entonces ella iba al campo y yo hacía los trabajos de casa. Prefería hacer los trabajos de casa y ella y mis hermanos iban para el campo. Yo hacía la comida, limpiaba la casa, realizaba las tareas del hogar».

Sin rodeos, Maicon relató que «en la cuestión sexual, siempre me han gustado los chicos, pero nunca me he manifestado por miedo de que mis papás me descubrieran». Desde niño, «pienso que siempre he tenido curiosidad, pero no me gustó la (primera) experiencia. Yo pensaba que era muy difícil aceptar algo que en casa aprendemos que no es cierto, ¿me entiendes? Lo cierto sería relacionarse con una chica, casarse con una chica». Insistiendo en este punto, en un momento de culpa concluyó: «en nuestra educación aprendemos mucho eso: lo que es cierto y lo que no es así tan cierto».

Las ponderaciones de Maicon permiten concluir que él todavía convive con un sentimiento de culpa en relación a su orientación sexual. El peso de los valores defendidos por sus padres en su conciencia lo aprisionaba en sentimientos confusos: «aún pienso en eso, ¡no lo sé! Pienso que vivimos muchas transformaciones, y por ello cambian los conceptos. A mí me gusta, pero al mismo tiempo no me siento totalmente a gusto. Tanto en relación a mis papás, como con lo que los otros pensarán y yo mismo pienso que, por la forma como me educaron, no acepto. ¡Yo no me acepto!».

Además de las dificultades de relacionarse con los valores familiares heterosexuales enraizados en su propia autoaceptación, Maicon vive hoy en la ciudad a espaldas de su pasado rural. Como él mismo verbalizó: «no lo sé, no me gusta haber vivido en el interior». Es importante destacar el modo como Maicon expresó su sentimiento de pertenencia. No se trata, por lo tanto, de que no le agrada la vida en el «interior», sino que, fundamentalmente, no le gusta convivir con la idea de un día haberla vivido. Finaliza: «me gusta mucho vivir acá en la ciudad, trabajar en la ciudad. Me gusta este lugar. Todos mis amigos viven acá. No tengo amigos allá. Me identifico mucho más con la gente de acá».

Pesa en el testimonio de Maicon una cuestión más amplia y profunda. En Marechal Cândido Rondon se nota la existencia, aunque no generalizada, de un sentido negativo relacionado a las prácticas y valores inherentes a la vida rural. La vida en la colonia, el núcleo básico de la vida rural desde los años setenta, pasó a recibir en el espacio urbano una variedad de estigmas modelados por la idea de atraso.

Es importante tener en cuenta que la segunda generación de migrantes del Sur, como es el caso de Maicon, empezó a vivir en profundidad las ambigüedades relativas a la difícil permanencia en el campo, a veces reelaborando valores de pertenencia a la tierra, y otras incorporando sentidos poderosos de jerarquización positiva de la vida en la ciudad, en detrimento de la vida del campo, considerada atrasada. De algún modo esta problemática requiere una investigación con más cuidado.

Hay un argumento síntesis en el relato de Maicon que revela un conflicto de valores producto de otras expectativas inherentes al medio urbano: «yo pienso que si me hubiera quedado en el interior, no habría podido estudiar tanto como he estudiado», refiriéndose al curso superior que recién había concluido.

En el campo Maicon ha sentido los primeros deseos por otros hombres; sin embargo, en la ciudad pasó a vivir una vida de conflictos dolorosos, de una identidad ambigua, frente a los valores morales enraizados que traía de las relaciones sociales y familiares heredados de su experiencia rural. Incluso porque «yo siempre he intentado preservar la imagen de hombre, porque siempre pensamos en tener una imagen de lo correcto, de ser hombre, de ser una persona formal». Pero en la vida urbana las sociabilidades le abrieron posibilidades concretas de probar la homosexualidad, en contraposición a la ambigüedad que vivía:

> «Yo tenía un amigo (de acuerdo con él, heterosexual) y nosotros salíamos por la ciudad a pasear. Él tenía algunos amigos *gays*. Entonces yo también terminé por conocerlos (...). Empezamos a salir juntos, beber en la plaza y así pude conocer a más gente, conocí a algunos chicos y algunos *gays*, y ellos se relacionaban con los *gays* y así también yo me relacioné con ellos».

Las vivencias homosexuales en la ciudad, en muchos casos, como muestra Maicon, se realizan de forma clandestina, pues «existe mucha gente que no se asume en las calles de la ciudad». En la construcción del relato, expone sentidos ampliados de este vivir. Conforme expuso, hay una diferencia entre asumir la homosexualidad «en la calle» de la ciudad y asumirla en otros espacios menos comprometedores. Cuando distingue el comportamiento de «gente» no asumida públicamente, el testimonio

de Maicon parece indicar una margen de diferencia entre la forma de inserción pública de las relaciones homosexuales en la ciudad, que deja entender como suya, y las prácticas no constituidas en los diferentes grupos existentes en la ciudad.

En el campo de las sociabilidades la experimentación de otras relaciones posibilitadas por el vivir urbano desencadenan descubrimientos. Por ejemplo, «acá en la ciudad la mayoría de los chicos se relacionan con *gays*. Pienso que, a veces hasta me asusto con la cantidad de chicos que se relacionan con *gays*. Yo pensaba que eso pasaba solo en las grandes ciudades».

El relato de Maicon sorprende por la riqueza de las dinámicas que constituyen las territorialidades *gays* en la ciudad, pues «nosotros queríamos reunirnos, tener nuestro espacio». Destacó la ocupación, bajo la forma de punto de encuentro, que su grupo realizaba en las noches de fines de semana en la Avenida Rio Grande do Sul, en la parte central de una de las vías de más movimiento en Marechal Cândido Rondon:

> «Nos reuníamos todos, todos juntos, éramos más o menos unos quince o más. Nos reuníamos y no teníamos miedo de que nos ofendieran. Nos quedábamos en la avenida porque queríamos tener nuestro espacio también. Pienso que es necesario que haya gente que enfrente el prejuicio, que se exponga para que nos abra los caminos. Para que todo sea más natural, para mostrar que nosotros existimos».

Como demostró Maicon, las territorialidades no se restringían al espacio urbano:

> «Pero nosotros teníamos también un punto de encuentro en la casa de un amigo que vivía en el interior. Toda la gente del comercio, los vendedores y otros, la acababa frecuentando (...). Había fiestas y esta gente iba».

Aun los jóvenes no asumidos públicamente, que no abrían el anonimato sobre su orientación sexual, frecuentaban estos encuentros. Es importante destacar que se utilizaba el conocimiento de la homosexualidad camuflada de los compañeros que no se asumían, como un efecto aglutinador de gente del medio, que tenían diferentes experiencias y formas de relacionarse con la cuestión en la ciudad. Maicon observó que iba a estas fiestas «incluso gente que no quería que su identidad *gay* jamás se revelara. Pero como nosotros sabíamos, ellos terminaban viniendo también».

Entre las trayectorias analizadas, la de Maicon se mostró como la más articulada a vivencias de grupos del medio *gay*. Diferente de lo que se

podría pensar, dado que estaba inserto en estas relaciones, este joven dijo no haber vivido experiencias en otros espacios, pues «nunca he salido de la ciudad para frecuentar algún ambiente gay. Tengo curiosidad, pero al mismo tiempo tengo miedo. ¡No sé de qué tengo miedo! Miedo de lo que voy a encontrar. Acá (en Marechal Cândido Rondon) para mí es algo natural. Si voy a otra ciudad no me siento bien».

Además de la inseguridad y otras indefiniciones que preocupan a Maicon, la ciudad de Marechal Cândido Rondon, pese a su imagen de conservadurismo, se constituyó en un espacio ampliado de vivencia, de sociabilidades que significan mucho para él:

> «Todos nosotros que participamos en el grupo o la gente que conocemos, pienso que todos, con el paso de los años, creo que hace unos cinco años, la cuestión *gay* acá en Marechal era mucho más escondida que hoy. Hoy en día es algo más abierto, tenemos nuestros amigos, salimos, intentamos tener una vida social sin discriminación, aunque todavía existe. Pero ya está mucho más fácil vivir que hace algunos años».

Con relación a las tensiones narradas y a las vivencias *gays* en la experiencia social construida en las pequeñas ciudades, es importante considerar sus territorialidades y protagonismos, aunque muchas veces las imágenes literarias y mediáticas idealizadas, las desvanezcan tornándolas en esencia, como propias del medio urbano. De este modo, delimitan otros espacios sociales que traspasan límites geográficos y horizontes semióticos predeterminados como rural o urbano.

El conjunto narrativo de memorias/experiencias de los jóvenes homosexuales entrevistados, evidenció la riqueza de significaciones de este «proceso social constitutivo» de interrelaciones envueltas por los universos culturales de lo rural y de lo urbano, presentes en la ciudades destacadas en este análisis. Asumirse *gay* y vivir esta orientación sexual en la esfera pública, no se presenta solo como un estructura endógena de valores familiares heterosexistas arraigados de incomprensión y conservadurismo.

Lo vivido muestra ánimo en las experiencias de relaciones entre los espacios de la vida familiar, del trabajo y del ocio, a las que se añade la migración del campo a la ciudad, muchas veces poco relacionadas con la necesidad de afirmación de la orientación homosexual. Este ánimo también se manifiesta en los diálogos con los códigos socioculturales afirmados situados en otros ambientes y situaciones vividas en la ciudad, oxigenados por valores circunscritos en aquellos espacios considerados propios del «mundo *gay*».

La decisión de asumir la orientación homosexual en la esfera pública, como hicieron Gilvan y Herculano, o de vivirla clandestinamente en los guetos urbanos, como hizo Maicon, constituyen procesos que desbordan el ámbito del núcleo familiar predeterminado, a veces idealizado, en tensión con otras determinaciones presentes en estos espacios urbanos.

De modo interesante, Gilvan demostró no necesitar la vida urbana para expresarse, mucho menos para vivir los calurosos ideales defendidos por las banderas de lucha del movimiento homosexual organizado. Al mismo tiempo, hay que considerar que aunque la migración para la pequeña ciudad de Assis Chateaubriand no estuviera programada, ha representado un gran salto de calidad, tanto en relación al trabajo estable que consiguió, como en relación a la posibilidad de vivir otras sociabilidades por él reconocidas como más significativas para su experiencia homosexual.

A su vez, Herculano rompió los lazos con su padre autoritario que lo hizo sufrir la dolorosa depreciación de su dignidad, no solo representada por su orientación sexual, sino también como hijo. Consecuentemente, mostró con su testimonio cómo ha sido necesario superar una serie de obstáculos mientras aprendía los códigos culturales del medio. En este caso, interesa destacar cómo la trayectoria de enfrentamientos cotidianos lo dejó más sensible a las invocaciones de libre expresión ya probadas por compañeros de trabajo en otras vivencias muy diferentes a las suyas.

En otra dirección, Maicon ha dejado en claro que la ciudad siempre le ha representado una senda de libre expresión e inserción/ascensión social posibilitada por los estudios y el trabajo. Cuando narró su trayectoria, trató de dejar en claro el poco o casi nulo significado que el medio rural ha tenido en su vida, motivo que lo hizo sintetizar: «no lo sé, no me gusta haber vivido en el interior». Hay en esta declaración una clara depreciación de lo rural en detrimento de lo urbano, donde eligió vivir, lo que necesariamente no le ofreció una mejor condición de vida como homosexual. Incluso porque la ciudad, aun considerada como un lugar de expectativas, no le permitió todavía vivir con dignidad su orientación, pues como él mismo dijo «¡yo no me acepto!».

En el plano más amplio de las cuestiones evidenciadas por los testimonios, es importante considerar que las vivencias analizadas han sido destacadas como experiencias instituyentes, permeadas de tensiones entre valores y significaciones construidas en relaciones y valores en transformación. Estas experiencias reelaboran de múltiples formas los sentidos fijos de los estigmas, prejuicios y discriminaciones que violentan, con golpes y palabras, las vidas de estos jóvenes que experimentan la orientación sexual dentro y fuera del «mundo *gay*».

«Yo me sentía maximalista». Cultura obrera y memoria en el interior de la Argentina, 1930 y 1940

Mariana Mastrángelo

. . . . . .

Régine Robin utiliza el siguiente fragmento de la novela de Stendhal *La vida de Henri Brulard* para establecer cómo el protagonista recuerda su vida. El texto comienza así:

> «Escribiendo mi vida en 1835 descubrí muchas cosas sobre ella. Estos descubrimiento son de dos tipos: 1.ro En principio, son como grandes fragmentos de frescos sobre un muro, que después de olvidados largo tiempo aparecen de golpe, y al lado de estos fragmentos bien conservados, hay, como he dicho, grandes espacios donde no se ven más que los ladrillos del muro. La trama, el lienzo sobre el cual fue pintado el fresco, ha caído, y el fresco se ha perdido para siempre. El 2.do descubrimiento, en el momento de recordar descubro la fisonomía y el porqué de los acontecimientos».[1]

Según el relato de Henri Brulard, al escribir su vida, descubrió que había grandes fragmentos de frescos sobre un muro, que podían volver a la memoria de golpe. Junto a estos fragmentos había también grandes espacios donde no se veía más que los ladrillos del muro. Los frescos a los cuales refiere el protagonista de esta novela, son las anécdotas que marcan los recuerdos de vida. Estos aparecen visualmente, y en forma gradual adquieren nitidez de imagen. También se presentan como sucesos aislados e inconexos. Recordar de esta manera significa traducir la imagen a palabras, buscar conexiones. Lo que cada anécdota contiene

1. Régine Robin. «La literatura y biografía». En: *Historia y Fuente Oral*, n.º 1: (1989), pág. 72.

es una carga de significación que hilvana lo que de otro modo sería un conjunto deshilachado de lugares y personas. Lo que Henri Brulard descubre es que la narración de las anécdotas vincula la experiencia vivida y la experiencia acumulada.[2] Estos planteos son útiles para adentrarnos en el problema de la memoria, la conciencia de clase y la cultura obrera en el interior de la provincia de Córdoba. Asimismo, nos ayudará a explicar cómo se expresaron los trabajadores y por qué afirmamos que sus prácticas se caracterizaron por tener elementos izquierdistas o radicalizados. Para ahondar en esta cuestión es válido recurrir a la historia oral como herramienta metodológica, ya que la misma ha tendido puentes entre la memoria legítimamente producida por los historiadores y las memorias individuales, en lo que tienen de personal y colectivo. En este sentido, a partir de la definición de historia oral como un intento por combinar el predominio de la narrativa con la búsqueda de conexión entre biografía e historia, entre experiencia individual y la transformación de la sociedad,[3] es indudable que hay un vínculo entre las historias personales de los obreros cordobeses con la historia colectiva en la cual se produjeron. Memoria, conciencia de clase, experiencia y cultura izquierdista serán conceptos que recorrerán este estudio para reconstruir «la trama, el lienzo sobre el cual fue pintado el fresco» en las palabras de Stendhal.

Al igual que el trabajo con otro tipo de fuentes, la historia oral, y en este caso en particular, la utilización de las *memorias* y autobiografías, fueron analizadas desde la óptica de que cada una de ellas fue producida con el objetivo de transmitir una historia militante que no incluye fisuras o autocríticas, y cuya finalidad, en algunos casos, era la propaganda política e ideológica. Haciendo esta salvedad, y no teniendo como objetivo adentrarnos en el problema de la memoria en el sentido de cómo y porqué fueron producidas las mismas, nos serviremos de las *memorias* de los militantes comunistas para interiorizarnos en la cultura obrera de la década de 1930 y principios de 1940 ya que las mismas contienen, más allá del discurso partidario, un submundo que revela prácticas izquierdistas, visión de mundo y la misma experiencia de los militantes comunistas de esta época.

Cultura residual y cultura emergente

Partiendo de la teoría de la cultura, Raymond Williams plantea que la complejidad de una cultura debe hallarse no solamente en sus procesos

2. Gerardo Necoechea Gracia. *Después de vivir un siglo: ensayos de historia oral*. México DF: Biblioteca INAH, 2005, pág. 73.

3. Alessandro Portelli. *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the art of dialogue*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1997, Introduction.

variables y en sus definiciones sociales, sino también en las interrelaciones dinámicas. En este sentido, toda cultura contiene elementos aprovechables de su pasado, pero su lugar dentro del proceso cultural contemporáneo es variable. De esta manera conviven elementos «residuales», «emergentes» y «dominantes». Lo residual por definición ha sido formado en el pasado, pero se halla en actividad dentro del proceso cultural no solo como un elemento del pasado, sino como un efectivo elemento del presente. Por lo tanto, ciertas experiencias, significados y valores que no pueden ser expresados en términos de la cultura dominante, son, no obstante, vividos y practicados sobre un remanente cultural o social. Por emergente entiende el autor los nuevos significados y valores, las nuevas prácticas y nuevas relaciones que se crean continuamente. Las definiciones de lo emergente, tanto como de lo residual, solo pueden producirse en relación con un sentido de lo dominante.[4]

Las *memorias* de los militantes comunistas y las entrevistas escogidas para ser analizadas en este trabajo se caracterizan por tener componentes residuales, como también emergentes, que se opusieron a la cultura dominante de su momento. El elemento central que tienen en común los testimonios vincula el lugar de procedencia de los mismos con sus prácticas políticas y culturales. Los entrevistados provienen de ciudades del interior de Córdoba o de otras provincias, como San Luis y Catamarca. Su procedencia y su condición social conformaron la identidad de estos militantes comunistas: hijos de campesinos, como era el caso de los hermanos Manzanelli, o de Víctor Barrios; otros, hijos de familias obreras como Miguel Contreras, Pablo López y Rufino Gómez, o clase media baja como Miguel Burgas. Sus prácticas políticas y culturales combinaron elementos que traían de sus lugares de origen, sobre todo de pequeños pueblos o ciudades del interior, con la militancia en la ciudad; ya que en su mayoría, migraron a los centros urbanos más significativos de la época como era la ciudad de Córdoba, San Francisco o Río Cuarto. La experiencia, las vivencias en los años formativos de estos militantes estuvieron marcadas por la opresión, la explotación y el hambre. En este sentido, la noción de *experiencia* de Thompson[5] es significativa para comprender cómo la

4. Raymond Williams. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península, 1980, págs. 143-146.

5. Recordemos que la noción de experiencia según Thompson se define cuando «las personas se encuentran en una sociedad estructurada en modos determinados, que pueden ser relaciones de producción, donde experimentan la explotación (o la necesidad de mantener el poder sobre los explotados), identifican puntos de interés antagónico, comienzan a luchar por estas cuestiones y en el proceso de lucha se descubren como clase, y llegan a conocer este descubrimiento como conciencia de clase. La clase y la conciencia son siempre las últimas y no las

misma determinó la visión de mundo de estos obreros y militantes comunistas. Conjuntamente con las experiencias de explotación y opresión, estos obreros militantes se formaron en una serie de valores que remite a la tradición radical obrera. Esta consideraba al trabajo como fuente de toda riqueza y por ende la dotaba de una serie de valores éticos y morales. El ejemplo de Jesús Manzanelli, obrero y militante comunista es esclarecedor al respecto. El padre de Manzanelli había sido puestero de una estancia cercana a la ciudad de Córdoba, este recordaba que «su padre luchó como un león para alimentarnos y para que adquiriéramos un mínimun de instrucción escolar. Nos educó con el ejemplo vivo de su alta moral, de su conducta intachable».[6] La tradición radical queda claro en esta cita, donde se enaltece el trabajo, la educación, la moral y el ejemplo de su padre, elementos fundamentales para la visión de mundo de este testimoniante. Años más tarde, la familia se trasladó a la ciudad de Córdoba en busca de mejores condiciones de vida y para que los hermanos Manzanelli no fueran «analfabetos». Pero al poco tiempo de vivir en la ciudad, el padre muere, cuando Jesús tenía ocho años. Recuerda Manzanelli que «solamente había hecho el segundo grado de la escuela y ya hubo que enfrentar el trabajo. A esa edad ingresé por primera vez a una fábrica. Ahí quedaron arrumbados los libros y la instrucción. Había que luchar por el pan y el oficio».[7] En este fragmento puede apreciarse cómo se produce un cambio cultural cuando estas personas migran a la ciudad y entran en contacto con el mundo del trabajo fabril. El proceso de proletarización de los trabajadores que migraban del campo o de pequeños pueblos o ciudades del interior cordobés a la ciudad de Córdoba, significó una diferenciación cultural importante. Hubo que adaptarse a nuevas costumbres, horarios, el espacio fabril y el ritmo de productividad. El enfrentamiento con esta cultura emergente en algunos casos generó dificultades para incorporarse a las nuevas formas de producción industrial que se manifestaban en indisciplina, falta de continuidad y abandono de talleres y fábricas para recoger la cosecha en las zonas agrícolas. De esta manera, una cultura emergente, ya del medio urbano, vino a ensamblarse con la cultura residual de Manzanelli, que se había formado con los valores ético-morales y el ejemplo del padre. Como relata este obrero comunista había que ganarse el pan y el oficio, y sobre todo, aprender a manejarse en un mundo desconocido para él.

primeras fases del proceso real histórico». Edward Palmer Thompson. *Tradición, revuelta y conciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Editorial Crítica, 1989, pág. 37.

6. Jesús Manzanelli. *La vida de un dirigente obrero comunista cordobés*. Buenos Aires: Centro de Estudios Marxistas-Leninistas «Victorio Codovilla», 1971, pág. 7.

7. Ibíd.

Asimismo, la experiencia y esta cultura residual definió una cohesión de clase, o sea un «nosotros» contra «ellos», lo que llevó ha conformar un mismo «lenguaje de clase». Esto quedo evidenciado en las argumentaciones del proyecto de ley sobre la inclusión de los obreros rurales al régimen de ocho horas del primer diputado comunista, Miguel Burgas. En el texto, Burgas hace una clara distinción entre los trabajadores y los parásitos, los zánganos del sistema.[8] Este «lenguaje de clase» definirá en última instancia la conciencia de clase de estos obreros y militantes comunistas.

La clase y la conciencia son las últimas fases del proceso histórico según sugiere Thompson. Cuando los individuos descubren sus intereses antagónicos en relación a sus patrones, se unen y luchan contra la explotación. Al fin y al cabo, como expone este autor, «la clase es definida por los hombres al vivir su propia historia».[9] Los obreros cordobeses comenzaron su proceso de politización a partir de la propia experiencia vivida con sus familias, y que se expresaba en una cultura residual que se había conformado en el pasado pero que tenía vigencia en el presente de estos trabajadores. Esta experiencia se nutrió de lecturas, discusiones y el ingreso a la vida política cuando estos militantes arribaron a la ciudad y se incorporaron a la militancia en un partido de izquierda, en este caso el PC. En particular, como plantea Raphael Samuel en su libro *El mundo perdido del comunismo británico*:

> «Ingresar a militar en un partido como el PC en la década del veinte te hacía sentir que ser comunista significaba tener una completa identidad social, que podía trascender los límites de clase, de género y nacionalidad. El horizonte mental era internacional, y la imagen de injusticia podía ser trazada desde la experiencia de los negros estadounidenses hasta la memoria de las largas filas de personas desempleadas cobrando el seguro de desempleo, donde la imagen, de "nosotros" contra "ellos" era incuestionable».[10]

El proceso de politización de estos trabajadores y su ingreso en el PC, dio lugar al pasaje de una conciencia de clase en «sí» a «para sí», determinado por la experiencia de la lucha y el ingreso a la militancia, donde se entrecruzaron elementos culturales residuales y emergentes.

8. Miguel Burgas. *El primer diputado comunista*. Buenos Aires: Anteo, 1985, pág. 63.

9. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, pág. 34.

10. Raphael Samuel. *The lost World of British Communism*. Londres: Verso Books, 2006, págs. 11-13.

Los comienzos en la militancia

La crisis imperialista de la Primera Guerra Mundial fue el contexto donde se dio el inicio de la militancia de algunos de los testimonios aquí analizados. Durante el transcurso de la Gran Guerra se produjo otro acontecimiento que tuvo una gran repercusión en la Argentina como en el resto del mundo: la Revolución Rusa de 1917. A partir de esta revolución, el modelo económico y social capitalista debió enfrentarse y competir con el socialismo. La efervescencia de la crisis imperialista y el surgimiento de una alternativa real al capitalismo con la Revolución Rusa y la puesta en marcha de la «dictadura del proletariado», influyeron de manera decisiva en el ingreso a la política de estos obreros y militantes comunistas. Este inicio se hizo presente desde muy temprano, en la adolescencia, y en algunos casos en sus pequeños pueblos o ciudades. En las *memorias* de Miguel Burgas, aparece su iniciación de la siguiente manera:

> «Mis padres compraron un hotel en Jesús María. En el hotel trabamos relaciones con personajes importante, como los miembros del Partido Socialista (...). Por entonces me apasionaba el proceso de la guerra imperialista de 1914. Leía todo lo referente a ella acompañado por un viejo radical; hasta reconstruíamos los planos estratégicos y todo lo concerniente al aspecto militar. Con los demás parroquianos lo que hacíamos era discutir acaloradamente».[11]

En el testimonio de este obrero comunista queda reflejada la forma en que muchos de los militantes de esta generación comenzaban su vida política. En este sentido, el contexto de la Primera Guerra Mundial sirvió de medio de politización. Fue a partir de estas acaloradas discusiones que Burgas conoció a un sastre socialista de nombre Santerini, quien le alcanzó los primeros números del periódico *La Vanguardia*. El sastre, a través del interés del joven por la guerra recuerda Burgas, le manifestó: «si querés saber cosas de la guerra, tenés que leer esto». Así fue como comenzó el proceso de politización de este militante, por medio de la lectura del periódico socialista y discusiones con el sastre y con un zapatero de origen italiano de nombre Pafún, quien había participado en el Partido Socialista italiano. Este último le habría sugerido que se afiliara al Partido Socialista; según Burgas un día le dijo: «porqué no te afiliás al Partido, si vos sabés más que nosotros, podrías ser un buen socialista, leés e interpretás cosas que nosotros, socialistas, desconocemos».[12] El ejemplo del zapatero, inmigrante y militante socialista, demuestra, en primer lugar, que inmigrantes

11. Burgas, *El primer diputado comunista*, págs. 12-13.
12. Ibíd., pág. 14.

de distintas nacionalidades, en particular italianos, influyeran de manera decisiva en las prácticas políticas y culturales de estos pequeños pueblos y ciudades del interior cordobés. En segundo lugar, nótese que en la argumentación del zapatero Pafún, este convence al joven Burgas a partir de un criterio cultural izquierdista cuando remarcaba que «podrías ser un *buen* socialista, leés e interpretás cosas que nosotros, socialistas, desconocemos». Aquí lo que descubre el inmigrante italiano en el joven Burgas es que él ya era socialista, incluso antes de las lecturas del periódico socialista y las discusiones acaloradas con el sastre y el zapatero. El hecho que ingresara a militar en un partido de izquierda era, por lo tanto, una elección moral y a la vez natural. Una elección moral porque era producto de la percepción que se tenía del militante socialista en esa época.[13] Una decisión natural, porque la política formaba parte de la vida, había una naturalización de la misma, alimentada por una experiencia en común. O mejor dicho, más que la política, la vida misma era una lucha constante para estos obreros. En este contexto, cobra sentido la frase «la vida es una batalla para nosotros», que era utilizada en las novelas comunistas de la década de 1930.[14]

El ingreso a la política de Jesús Manzanelli tiene similitudes con el de Burgas, pero en este caso, el ingreso en la militancia para Manzanelli y sus hermanos primero comenzó con la afiliación al Partido Radical, según él porque:

> «La Primera Guerra Mundial y la profunda crisis de los años 1916 y 1918 conmovieron a las grandes masas populares a lo largo de todo el país. El radicalismo se presentaba como una fuerza política contra la oligarquía. Postulaba los derechos y libertades del pueblo; prometía grandes cambios en las condiciones de vida de los trabajadores (...). Estas razones influyeron para que los hermanos Manzanelli se afiliasen al radicalismo».[15]

Nótese que para Manzanelli también el interés por la política se hace presente en el contexto de profunda crisis a raíz de la Primera Guerra Mundial. Su elección de ingresar a un partido político contiene criterios izquierdistas que fueron fundamentales para su iniciación en la militancia. Su primer contacto con un partido fue con el radicalismo, porque este «se presentaba como una fuerza política contra la oligarquía, postulaba los derechos y libertades del pueblo». Esta diferenciación clasista

13. Samuel, *The lost World of British Communism*, pág. 132.
14. Ibíd., pág. 173.
15. Manzanelli, *La vida de un dirigente obrero comunista cordobés*, pág. 10.

que hace Manzanelli entre «ellos», la oligarquía, y «nosotros», el pueblo, esta condicionada por un «lenguaje de clase», donde la oligarquía estaba conformada por los terratenientes, los dueños de los campos donde él y su familia habían sufrido la opresión y la explotación. En este sentido, la UCR se presentaba como una opción antiterrateniente y por ende anticonservadora,[16]n de allí que este obrero se incorporara a las filas del radicalismo en primera instancia. Poco tiempo le llevó a Manzanelli darse cuenta que la UCR, más precisamente, Hipólito Yrigoyen, traicionaría su propia base social en la Semana Trágica y las huelgas patagónicas.

Este cambio decisivo en el carácter del Gobierno radical llevó en el año 1919 a que Manzanelli se incorporara al Partido Socialista Internacional ya que este inauguraba una filial en la provincia de Córdoba y se presentaba a elecciones nacionales para la renovación del Congreso. Este rememoraba:

> «Por ese entonces yo y mis hermanos pertenecíamos al radicalismo. Pero la huelga, la militancia en el sindicato, mi admiración por la Revolución Rusa, la profunda estimación y confianza que me inspiraban López y Contreras rápidamente me ganaron para la causa. Ya había empezado a leer *La Internacional*. En estas modestas cuatro páginas había un tesoro de claridad y orientación revolucionaria. Yo me sentía "socialista internacional, maximalista"».[17]

Como puede observarse en este fragmento, varios elementos se combinaron para que Jesús Manzanelli se incorporara a las filas de un partido de izquierda y que se convirtiera, junto a sus hermanos, en *maximalista*. De nuevo la lectura, en este caso del periódico comunista *La Internacional*, sumado a la experiencia en el sindicato, la admiración por la Revolución Rusa, la confianza y estimación en compañeros como Pablo López y Miguel Contreras, definieron el ingreso a la política de Jesús Manzanelli. Con la incorporación al Partido Socialista Internacional culminó su proceso de toma de conciencia de «clase en sí» a «para sí», pero primero la experiencia de la lucha lo definió como persona y como clase. Prestemos atención al siguiente relato de este obrero comunista:

16. David Rock. *El radicalismo argentino, 1890-1930*. 3.ª ed. Buenos Aires: Editorial Amarrortu, 2001. Cap. 3; también véanse los escritos de la década del treitna donde aparecen los términos oligarquía terrateniente y burguesía terrateniente; véase Jacinto Oddone. *La burguesía terrateniente*. Buenos Aires: Ediciones Libera, 1975; y Juan José Hernández Arregui. *La formación de la conciencia nacional*. 2.ª ed. Buenos Aires: Ediciones Hachea, 1970.

17. Manzanelli, *La vida de un dirigente obrero comunista cordobés*, pág. 20.

> «A principio del año 1918 tenía por entonces 21 años y trabajaba desde hacía unos años en la fábrica de calzado de la firma "Céspedes Tettamanti y Cía"... Entre los obreros de esta firma se acentuaba un clima de agitación y rebeldía contra los bajos salarios, los despidos injustos y la brutal prepotencia patronal... Un día lunes a la mañana, en los alrededores de la fábrica, un piquete de obreros invitaba a no entrar y "sumarnos a la huelga". Todo el personal respondió unánimemente. De inmediato todos se trasladaron al local del sindicato para discutir el "Pliego de Condiciones" que se presentaría a los patrones. Por la tarde la casi totalidad de los obreros se reunían en asamblea con los personales de otras fábricas menores. La huelga era ya un hecho contundente... El pliego establecía un 30 % de aumento de salario, jornada de 8 horas y sábado inglés, reconocimiento del sindicato y del feriado del 1 de mayo. La huelga duró más de un mes por la tozuda intransigencia patronal. En el transcurso de esa huelga se desplegó una permanente agitación y movilización obrera... En el transcurso de la huelga se conformó el Sindicato "Unión General de Obreros en Calzado". Pero lo más importante de esta huelga fue que los dirigentes de la "Unión Obrera Local" de Córdoba, especialmente (Pablo) López y (Miguel) Contreras apoyaron nuestro movimiento, reclamando la solidaridad con mítines y manifestaciones, abriendo el cause para la organización de otros gremios que se lanzaron a la lucha... Esta huelga fue para mí un acontecimiento nuevo y extraordinario, cambió el curso de mi vida. Desde este momento no fui un simple obrero más. Había comprendido que pertenecía a una clase social, la clase obrera. Había aprendido lo que representa el sindicato, la unidad, la solidaridad y la lucha».[18]

Queda claro en este fragmento de las *memorias* de este comunista cómo la experiencia de la huelga, la lucha y el trabajo en el sindicato determinaron el pasaje de una conciencia de «clase en sí»a la toma de conciencia de «clase para sí» donde la lucha, la ideología y la cultura determinaron este cambio. Manzanelli lo expone de manera explícita al decir que «la huelga fue un acontecimiento extraordinario» que le cambió la vida y la forma de percibir el mundo. De ahora en más no sería un simple obrero, la lucha lo había ayudado a entender que pertenecía a una clase social, la clase obrera. En este sentido, se entrelazan elementos culturales residuales, con componentes emergentes ya del medio urbano. El contacto con el

18. Ibíd., págs. 13-15.

mundo del trabajo, la actividad sindical y la adscripción a un partido de izquierda dio lugar a la politización y toma de conciencia de «clase para sí» de Manzanelli. El pasaje de la conciencia de «clase en sí» a la conciencia de clase «para sí» culminó con su incorporación en el PC. Manzanelli lo expresaba diciendo que:

> «Fuimos una familia muy religiosa, pero las duras experiencias de la vida, las injusticias sociales, las huelgas, la lucha en el sindicato, los libros y finalmente las enseñanzas del Partido Comunista hicieron polvo las viejas creencias».[19]

Que se incorporaran al PC estos obreros fue producto de la combinación de elementos culturales residuales y emergentes, pero asimismo, por las mismas características de este partido de izquierda. Hernán Camarero, al analizar los periódicos de fábricas editados por los comunistas en la década de 1920 encuentra una serie de valores éticos morales que pueden ser interpretados como una extensión de la cultura residual en la cual se habían formado estos trabajadores. En los diarios de fábrica:

> «Aparecen una serie de valores y nociones, como la valentía, la honradez, la dignidad, la humillación que se sufre de los poderosos, el portador de la justicia, que operan a manera de construcciones imaginarias que conforman al mundo de los obreros; el atropello, el vocabulario soez y despectivo, la arbitrariedad, la alcahuetería, la discriminación racial, junto a la explotación, claro está, son las características del mundo de "ellos", de los jefes y capitalistas».[20]

Siguiendo a Camarero, estos valores enaltecieron las características del nuevo militante obrero comunista en la Argentina en la década de 1920. A diferencia de socialistas y sindicalistas que buscaban márgenes de negociación con la patronal, los comunistas siempre pretendían enfrentarlo, convocando al despertar de la conciencia y llamando a comenzar o reiniciar la lucha.[21] En este sentido, la inacción y pasividad eran consideradas como valores innobles, una expresión de una mentalidad esclava. En cambio, la resistencia era vista como algo heroico. Como sugiere Samuel, la lucha de clases era al mismo tiempo una condición universal y

19. Manzanelli, *La vida de un dirigente obrero comunista cordobés*, pág. 8.

20. Hernán Camarero. *A la conquista de la clase obrera: los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina, 1920-1935*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2007, pág. 55.

21. Ibíd., pág. 54.

también una absoluta moral buena. Templaba el carácter. Era la real educación de las masas. Hacía de las clases subalternas el verdadero artífice de su propio destino.[22]

Las estructuras del sentir

El problema de cómo percibían la política estos obreros y militantes es central para comprender cómo se expresaban los trabajadores cordobeses a partir de los casos aquí analizados. Al momento de definir su ingreso en la militancia, estos estuvieron determinados por una experiencia previa, una herencia izquierdista que tenía sus orígenes en sus años formativos y sus lugares de procedencia. En la década del cuarenta, con el advenimiento del peronismo, algunos obreros se sintieron atraídos por la predica peronista, ya que había una experiencia previa que la sustentaba. Sin embargo, otros trabajadores se inclinaron por la militancia en la izquierda, sobre todo en el PC. Este sería el caso de Víctor Barrios, obrero de la construcción riocuartense. Su historia tiene semejanzas con el ejemplo de los hermanos Manzanelli ya que su familia provenía también de la zona rural de la provincia de San Luis. La diferencia es que su incorporación al PC fue contemporánea con el surgimiento del peronismo. Aquí lo interesante de analizar es porqué en un momento en que el peronismo atraía a los trabajadores del interior, «los cabecitas negras», Barrios optó por adherir al comunismo. Este relataba:

> «P: Don Víctor, usted ingresa al Partido Comunista en 1946, ¿Por qué al Partido Comunista?, ¿por qué no a otro lado?
>
> R: Yo ingreso al Partido Comunista de la mano de un hermano mayor. Yo en ese tiempo no tenía ninguna... inquietud –digamos así– política ni ideológica. Había mamado sí, en Buenos Aires, mucha práctica con el peronismo, porque estaba trabajando en una heladería, donde había un grupo numeroso de trabajadores y la mayoría era gente del peronismo, yo creo que todos. El único que no adhería al peronismo en ese tiempo era yo».[23]

Este fragmento de la entrevista de Barrios plantea interrogantes sobre cómo percibían la política estos trabajadores del interior de Córdoba. Este obrero describe que ingresó a militar en el PC por un hermano mayor, pero que él en ese momento no tenía inquietudes político-partidarias.

22. Samuel, *The lost World of British Communism*, pág. 172.

23. Entrevista a Víctor Barrios realizada en el mes de agosto del año 2006 por Pablo Pozzi y Mariana Mastrángelo.

Al igual que el ejemplo de los hermanos Manzanelli, la experiencia y las duras condiciones en las que había crecido significaban que la vida era una batalla continua, e ingresar a militar al PC se presentaba como algo natural. Barrios decía que el «ya tenía esa rebeldía contra el poder» que lo impulsaba a hacer algo contra la opresión, aunque no tuviera muy en claro que era el comunismo. Esto nos sugiere que la manera en que estos militantes perciben la política no tiene que ver en principio con una postura ideológica. Para Raymond Williams existe una fuerte tradición socialista que conecta la práctica comunista con el partido, de esta manera, este tipo de interpretación ha influenciado gran parte de los trabajos sobre el tema.[24] En cambio, lo que manifestarían estos testimonios es una visión más compleja y amplia de lo que entienden por política los testimoniantes. La misma no se puede determinar solo por posturas ideológicas-partidarias, sino que traspasaban estos ámbitos. Un ejemplo de esto lo encontramos en el testimonio de Miguel Contreras, referente del PC en Córdoba y cuadro político de los más estructurales y funcionales del partido. Este militante relataba en sus *memorias* la siguiente anécdota:

> «En el año 1913 los desocupados organizaron una demostración como yo nunca he visto otra igual en la provincia, bajo la consigna de Pan y Trabajo. A su frente iban, con sus banderas argentinas, rojas y carteles, los sindicatos de obreros panaderos, gráficos, curtidores, zapateros, la bandera de FORA y el Partido Socialista. Todos los obreros fueron con sus herramientas de trabajo de cada oficio (...). Era impresionante ver esa multitud, con una gran cantidad de obreros y mujeres, con sus herramientas en alto, gritando sus consignas y cantando los himnos obreros, *Hijos del Pueblo*, *La Internacional* y *La Marsellesa*».[25]

En la cita de Contreras aparece la manera en que interpretaban la política estos obreros y militantes. Evidentemente, a este comunista no le llamaba la atención que confluyera en una misma manifestación de desocupados la FORA anarquista, el Partido Socialista, los distintos sindicatos y que se entonara, sin distinción, el himno anarquista, socialista y *La Marsellesa*, emblema revolucionario de los *sans-culottes*. Esta concurrencia de obreros, partidos políticos y sindicatos era vista como natural, aun en la visión de un cuadro político como era Miguel Contreras. Lo que

24. Raymond Williams. *Problems in materialism and culture*. Londres: Verso Books, 1980.

25. Miguel Contreras. *Memorias*. Buenos Aires: Ediciones Testimonios, 1978, pág. 20.

en la percepción de este militante sobresale era que más allá de las diferencias políticas e ideológicas, la manifestación de desocupados era una demostración obrera, o sea clasista, en donde cada obrero levantaba sus herramientas en alto, símbolo de que era un obrero ocupado ya que los patrones exigían en esa época que cada trabajador, sin distinción de oficio, tuviera sus propias herramientas. Esto expresaría, en primer lugar, que la política en estos casos estuvo determinada por la *experiencia* en el sentido que le asigna Thompson. Los obreros cordobeses al experimentar la explotación, identificaban intereses antagónicos y se unían para luchar contra ellos, en el proceso de lucha se identificaron como clase. En la manifestación de desocupados, los obreros con herramientas en alto, al calor de la lucha, se conformaron como clase obrera, al igual que Jesús Manzanelli luego de la huelga del calzado.

En segundo lugar, el hecho de que en la manifestación se reunieran partidos políticos de posturas disímiles o que entonaran distintos himnos obreros, implicaría que más allá de posicionamientos políticos o partidarios, los obreros cordobeses se expresaban también por pautas y criterios izquierdistas donde estos no se vivían como «política» o «ideología», sino como «comportamiento correcto», como «sentido común». El comportamiento correcto o sentido común era un valor ético-moral como ya hemos visto, que definía la postura de un obrero y en este sentido, también de un comunista. Esto puede observarse en el siguiente fragmento extraído de la memoria de Rufino Gómez, obrero y militante comunista. En el relato de su experiencia en la huelga petrolera de Comodoro Rivadavia de los años 1931-1932, expone un ejemplo claro de cómo los obreros se guían por criterios izquierdistas a la hora de ingresar a militar en un partido de izquierda. Si bien el ejemplo no es de obreros cordobeses, sí lo es el militante Rufino Gómez cuya formación política y partidaria comenzó en Córdoba, su ciudad natal, junto a Pablo López, Miguel Contreras, los hermanos Manzanelli y Miguel Burgas. Él relataba:

> «Un informe de km 8: dos nuevos afiliados al PC, tres al Socorro Rojo y diez a la Unión; se prepara una reunión fuera del campamento con once obreros para tratar de que ingresen al partido; a esa reunión asistirá A. de Sousa, el portugués. No era pequeña cosa: de Sousa era el más famoso montador de torres sobre los pozos petroleros y lograr que el ingresase al PC significaba que ingresarían todos los presentes en la reunión y otros más después. El trabajador sencillo, con buen olfato de clase, se guía por las actitudes de los hombres más capaces, los mejores en el trabajo, los de conducta más recta. Lo anunciado por ese organizador de km 8 se confirmó ple-

> namente: los once obreros ingresaron al PC, al sindicato y al Socorro Mutuo encabezados por Sousa».[26]

El «informe del km 8» da cuenta del porqué los obreros se inclinaban por pautas radicales al ingresar a militar en un partido, en este caso de izquierda. El hecho de que el mejor montador de torres sobre los pozos petroleros, el portugués Sousa fuera a una reunión del PC, significaba, y esto lo sabía muy bien el que redactó el informe, de que sí este obrero se unía a las filas del partido, sería un buen ejemplo para el resto de los trabajadores. Como dice el informe, «el trabajador sencillo, con olfato de clase se guía de los hombres más capaces, los de conducta más recta». El *comportamiento correcto*, el *sentido común* definió que los trabajadores petroleros se afiliaran al partido. No los convenció Rufino Gómez o la persona que redactó este informe, los persuadió el ejemplo del mejor trabajador, el de conducta recta. El testimonio de Pete, obrero de la construcción y militante comunista, aporta en esta línea de análisis:

> «Pregunta: ¿cómo surgen los activistas?
>
> Respuesta: el tema de tomarse un vinito a escondidas, pelar una petaca de ginebra cuando hace frío, es un tema obligado para charlar. Se van conociendo ¿Sabes cómo se conocen? Fulano es un tipo que va al frente. Fulano es un tipo que sabe, dice otro. Fulano es un tipo que es muy capaz en el laburo, y tiene muy buena parla. Fulano sabe lo que vale su trabajo. Pero a su vez lo transmite, y así enseña lo que vale el trabajo de todos. La gente se va conociendo así, va reconociendo determinada gente. Aunque nadie diga si fue o no dirigente gremial, y la gente no comparta su historia personal o política. Y cuando se dan los problemas (económicos, accidentes) necesariamente salen o la gente misma los saca a relucir. Che, ¿qué hacemos?, les preguntan. Surgen así formas organizativas».[27]

En la entrevista de este obrero comunista se hacen presentes también criterios izquierdistas como el comportamiento correcto y los valores éticos-morales que se le atribuían al trabajo. Se engrandece el trabajo y la persona que sabe realizarlo. Y que al mismo tiempo, puede enseñar lo que

26. Rufino Gómez. *La gran huelga petrolera de Comodoro Rivadavia (1931-1932)*. Buenos Aires: Ediciones Centro de Estudios, 1973, pág. 27.

27. Entrevista a Pete Gómez realizada el día 30 de octubre de 1991 por Pablo Pozzi. Esta entrevista se encuentra en el archivo del Programa de Historia Oral de la Facultad de Filosofía y Humanidades, UBA.

el trabajo significa. A partir de compartir una experiencia en común, los trabajadores se van conociendo e identificando entre ellos mismos. Sin necesidad de saber la historia partidaria o gremial de un activista, lo que las personas primero perciben es que «esa es una buena persona», «el tipo es muy capaz en el laburo» o «sabe lo que vale su trabajo pero a su vez lo transmite». De estos encuentros, que al principio se presentan como casuales, surgen, para este obrero comunista, las formas organizativas entre los trabajadores.

Esto nos conduce a afirmar que la política para estos obreros formaba parte de la vida cotidiana y en este sentido era una guía de acción, una práctica compartida. De esta manera, lo que deberían sugerirnos estos fragmentos de entrevistas y de las memorias escogidas es que al momento de expresar su visión de mundo o de elegir militar en un partido, los trabajadores cordobeses lo hacían con criterios culturales izquierdistas. En este sentido, por esta razón afirmamos que, indistintamente, tanto el discurso popular del peronismo como la prédica radicalizada de los partidos de izquierda llevaron a generaciones de argentinos a participar en política.

Conclusiones

Como propone Edward Palmer Thompson, la clase es una categoría histórica, que deriva de la observación del proceso social a lo largo del tiempo. Sabemos que hay clases porque las personas se han comportado repetidamente de modo clasista. Sin embargo, una importante corriente marxista de análisis sobre la clase obrera ha puesto énfasis en que la clase es una categoría estática de relaciones de producción capitalista donde clase y conciencia están determinadas por dichas relaciones económicas. Esta postura ha subestimado el proceso experiencial histórico de la formación de las clases.[28] Para el estudio de la conformación de la clase y de la conciencia obrera, el concepto de experiencia ha sido fundamental para interpretar cómo se expresaron los trabajadores cordobeses. La experiencia que estos compartieron con sus familias en sus ciudades y pueblos del interior cordobés, determinaron que sus prácticas políticas y culturales contuvieran componentes izquierdistas. Las tradiciones radicales, que se manifestaban en una visión de mundo que exaltaba el trabajo como *única* fuente de valor y riqueza, dio lugar a una cohesión de clase que se expresaba como un «lenguaje de clase» que diferenciaba entre aquellos que producían, y los parásitos, entre un «nosotros» y un «ellos». Junto a esta tradición, la presencia de los inmigrantes, sobre todo los italianos y espa-

28. Thompson, *Tradición, revuelta y conciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, págs. 35-35.

ñoles, influyó en la formación de estos trabajadores. El contacto con el mundo urbano, el trabajo en fábrica, o la militancia en el sindicato dio lugar al proceso de politización de estos obreros, produciéndose el pasaje de conciencia de «clase en sí» a «clase para sí». En este sentido, la conciencia y la clase son siempre el resultado final de la lucha, al experimentar la opresión y explotación, al identificar elementos antagónicos comunes, las personas se descubren como clase y toman conciencia de ello. En este pasaje, estos militantes y obreros se expresaron con pautas y criterios izquierdistas, asentados en tradiciones residuales, que más que definirse por posturas ideológico-partidarias, se mostraban como estructuras del sentir, como un comportamiento correcto. Estos componentes conformaron una cultura obrera residual y emergente, que se proclamó en oposición a la cultura capitalista. La siguiente anécdota de Miguel Contreras nos servirá para dar cierre a este capítulo:

> «El señor Tettamanti (dueño de la fábrica de calzado que llevaba su nombre), como los otros señores de la oligarquía de entonces y que presidía la patronal, se reunía con los oligarcas tan odiados y conocidos de la ciudad, en la Confitería Oriental y el Café del Plata. En esos lugares tenían sus lugares especiales y eran referidos con mucha deferencia, y ahí seguían su vida del Club Social o del Jockey. Eso hacía que el Sindicato de Mozos fuera muy numeroso y uno de los más fuertes. En uno de esos sitios se presentó el señor Pablo Tettamanti, y como una de las medidas que se había adoptado era el boicot, los mozos le dijeron: "Señor no lo podemos atender. ¿Cómo, que no pueden? Es una resolución del sindicato". A él, rodeado de su corte de oligarcas, los mozos, los más humildes, no lo podían servir. Se fue a los otros cafés y siempre lo mismo. Los mozos lo boicotearon y por primera vez en su vida no lo atendieron».[29]

Este fragmento de las memorias de Contreras sintetiza la cultura obrera de la cual hemos venido haciendo mención. El lenguaje de clases, la opresión y explotación de la cultura dominante y la respuesta de los obreros a la misma, conformaron la clase y conciencia de los obreros cordobeses.

29. Contreras, *Memorias*, págs. 34-35.

Dominación cultural y memoria, otras historias*

Antonio Torres Montenegro

.....

Breve memoria

La construcción de un proyecto colectivo es el resultado de un caminar que siempre trae a muchas personas y está sujeto a constantes cambios, si es que queremos un trabajo colectivo. Así se puede entender la construcción de la red (RELAHO), por un grupo de profesores-investigadores de América latina, que en sus investigaciones en diferentes áreas del conocimiento hacen el uso de informes verbales, o fuentes orales o incluso la historia oral. Un trabajo con la participación de muchos, tratando de acercar cada vez más nuestro conocimiento, nuestra investigación en un movimiento constante de intercambio y aprendizaje.

Me gustaría empezar este texto intentando interpretar algo de esa movilización que nos ha reunido en la Universidad de Panamá para el II Encuentro Internacional de Historia Oral «Construyendo otra historia: fuentes y metodología» y el II Encuentro Nacional de Historia Oral «Experiencias historiográficas docentes y visuales».

En 2005, el Colectivo de Historia Oral y la Asociación Pedagógica por el Trabajo Social bajo la coordinación del Profesor Fabio Castro Bueno, realizaron en la Universidad Nacional de Colombia el I Encuentro Internacional de Historia Oral «Oralidad y archivos de la memoria» y el I Encuentro Nacional de Historia Oral «Usos y expresiones de la oralidad en la educación». En aquella oportunidad estuvimos reunidos profesores e investigadores de México, Cuba, Venezuela, Ecuador, Bolivia, Argentina,

*. El texto que sigue fue leído en una sesión en el II Encuentro Internacional de Historia Oral «Construyendo Otra Historia: Fuentes y Metodología» y El II Encuentro Nacional de Historia Oral «Experiencias Visuales y maestros Historiográficas», celebrado en la Universidad de Panamá febrero de 2007.

Panamá, Brasil y Colombia. Pudimos apreciar las presentaciones de importantes trabajos en las áreas de historia, antropología, sociología, educación, literatura, así como la proyección de videos especiales, documentales y diversas actividades artísticas. Esas presentaciones revelaron reflexiones y análisis muy significativos que mediaban la utilización de fuentes orales y disfrutaban de un excelente nivel académico. De repente, los participantes, todos nosotros, fuimos sorprendidos con el estrecho conocimiento de que disfrutábamos acerca de lo que estábamos investigando, escribiendo, debatiendo en nuestros países, universidades, sociedades, a pesar de situarnos tan próximos geográficamente. Esta es la primera cuestión que pongo en evidencia, o sea, ¿qué nos hace tan próximos y al mismo tiempo tan distantes?

Este movimiento que se propone congregar profesores e investigadores latinoamericanos, incentivando la participación de profesionales de otros continentes, se identifica y se refleja en las palabras de la profesora Marcela Camargo de la Universidad de Panamá, cuando afirma que uno de nuestros objetivos es «compartir experiencias, discutir teorías, reconocer metodologías, identificarnos con la vida de otras y de otros, fortalecer nuestras luchas contra la negación de la memoria, hacer amistades, constituir redes».

Pienso que históricamente vivimos un momento muy especial en América latina que exige de nosotros en cuanto antropólogos, sociólogos, historiadores y educadores, una práctica dialógica y una reflexión crítica que posibiliten una relectura del pasado, buscando de forma permanente otras respuestas para el presente. Esa búsqueda constante, esa reinterpretación del pasado, puede propiciar elementos que nos ayuden a romper con las prácticas y los discursos de dominación, discriminación y desigualdad que se perpetúan muchas veces por medio de recreaciones y reinvenciones que se actualizan permanentemente. Cuando me refiero a una práctica dialógica, estoy pensando en la necesidad innegociable de preservar la libertad de pensamiento y de expresión como condición esencial para que la circulación de ideas, proyectos y oposiciones se propague por la sociedad. Todavía, como afirma el filósofo Gilles Deleuze, «si las opresiones son tan terribles es porque impiden los movimientos...».[1]

Existen, en la actualidad, Gobiernos recién elegidos considerados de izquierda, por más impreciso que sea este concepto, en Bolivia, Ecuador, Venezuela, Uruguay, Argentina, Chile, Nicaragua y Brasil. Tenemos conciencia de que hay muchas diferencias entre esos países y que de alguna forma Venezuela, Bolivia, Ecuador y Nicaragua preservan alguna uniformidad política, mientras que Brasil, Argentina, Chile y Uruguay mantie-

1. Gilles Deleuze. *Conversações*. Río de Janeiro: Editora 34, 1992, pág. 152.

nen una cierta autonomía, o propuestas diferenciadas, podríamos así decir. Tal vez uno de los grandes desafíos para todos nosotros, en cuanto intelectuales, sea el de encontrar formas de actuar en nuestros países de manera que pudiéramos contribuir para que esos Gobiernos que se han elegido, afirmando romper con la tradición neoliberal y conservadora reinante en el continente, no fracasaran y dieran oportunidades para que surja una nueva rodada de Gobiernos de derecha.

Realizadas esas consideraciones de carácter histórico general, paso a reflexionar sobre dos temas que, de alguna forma, considero centrales para el trabajo que utiliza a las fuentes orales y para el movimiento/encuentro latinoamericano. El primer tema se refiere a la *memoria* y el segundo al *imperialismo cultural*.

En defensa de la memoria

Iniciaría entonces por la memoria, destacando la actualidad no solo académica de este tema, sino también política, en el sentido más amplio que podamos atribuirle a este concepto. Rescato un acontecimiento que, a pesar de referirse a la memoria de un genocidio ocurrido en la primera mitad del siglo XX en Europa oriental, la lucha por silenciar, por olvidarse de ese pasado, continúa haciendo víctimas. Me refiero al asesinato del periodista armenio Hrant Dink, editor del semanario bilingüe *Agos*, ocurrido el viernes 19 de enero de 2007, en Estambul. Durante la Primera Guerra Mundial, el Gobierno turco, afirmando que los armenios eran traidores, procedió a la deportación de la población de Armenia al desierto, lo que resultó en la muerte de centenas de millares.

Dink transmitía, por intermedio de sus artículos, la necesidad de luchar contra el silencio y el descuido de ese pasado. Sin embargo, sufría constantes amenazas. Hasta llegó a ser procesado por haber dado una entrevista a un periódico suizo, donde afirmó que «30 mil curdos y 1 millón de armenios fueron muertos en esas tierras y nadie parece atreverse a hablar sobre esto.» Entre tanto, no podemos pensar en ese asesinato como un acto aislado, cometido por un joven de diecisiete años, asociado a una cadena de odio religioso y nacionalista que aún gana fuerza entre diversos grupos en Turquía.

La Constitución del país, en su artículo 301, afirma que cualquier persona que ofenda a su país o al pueblo turco puede ser procesada. O sea, hay una política oficial de control de la memoria, del pasado, de la historia; la lectura o la relectura del pasado están siempre en constante vigilancia, siendo controladas. El silencio que ha dominado y domina ese genocidio le habría propiciado a Hitler un argumento decisivo para su política de exterminio. Según Janine Altounian, Hitler había declarado el

21 de agosto de 1939: «Les ordené a las unidades especiales del SS que se apoderaran del frente polaco y que mataran sin pena alguna a hombres mujeres y niños. ¿Quién aún habla de los exterminios de los armenios, hoy en día?».[2] Estas cuestiones han adquirido una importancia vital en nuestros tiempos, en los que las políticas de la memoria están en el foco de la historia.

En un reciente Encuentro Internacional de Historia Oral, ocurrido en Sydney, Australia, la conferencia de apertura realizada por el Profesor Peter Read[3], tuvo como título: *La verdad que nos tornará completamente libres: reconciliación nacional, historia oral y conspiración del silencio*. El objetivo de su conferencia fue poner en discusión la relación entre memoria y políticas nacionales de reconciliación, comparando la política de la memoria de Chile, posterior al período de Pinochet, a la de Australia, la política oficial de reconciliación nacional que se había establecido frente al robo de millares de niños aborígenes sustraídos de sus familias.

Empezando por el análisis del asesinato de millares de hombres y mujeres por el régimen de Pinochet, Peter Read registra y destaca el significativo informe realizado por la Comisión Nacional, que entrevistó a millares de víctimas presas y torturadas por la dictadura chilena. En ese documento es posible comprender que «la perspectiva de reconciliación nacional propuesta a partir de ese informe, no había sido alcanzada al conocerse lo que había ocurrido por intermedio de los relatos orales, sin embargo, cuando se descubría la identidad de los torturadores, ellos sí podrían ser llevados a juicio».[4]

Para el autor, la cuestión o la pregunta que se coloca es: por medio de la historia oral, ¿es posible alcanzar la reconciliación nacional? O sea, ¿esta garantiza el acceso a la verdad? Sobre todo, considerando lo difícil que es entrevistar a los torturadores. Aunque su conferencia se proponía reflexionar acerca del proyecto de Reconciliación Nacional, relatando y reflexionando de forma comparativa el caso de Chile y el de Australia, afirmaba que su objetivo no es realizar cualquier crítica al Gobierno de Chile, porque no estaba allá, porque no era chileno. Su cuestión era pensar la historia de Australia y en especial, el caso de la historia de los aborígenes, en un país que nunca había sido amenazado por la inestabilidad política.

2. Janine Altounian. *Ouvrez-moi seulement les chemins d´Arménie*. París: Les Belles Lettres, 1990, pág. 1.

3. Peter Read, diretor del Centro de Estudos Indígenas de la Australian National University.

4. Peter Read. “The truth which will set us all free: National Reconciliation, Oral History and the Conspiracy of Silence”. En: *CLIO - Revista de Pesquisa Histórica*: (2006), pág. 185.

En este sentido, revela Peter Read que en 1990 el Gobierno laborista de Australia implementó el *Consejo de Reconciliación de Aborígenes*. Este Consejo, constituido por quince aborígenes y quince no aborígenes, debería presentar en el año 2000 un documento de reconciliación nacional. Dicho documento, al ser concluido y aprobado por la Comisión instaurada, fue sometido a las comunidades aborígenes y después de una prolongada y delicada negociación, aceptado por estas.

Sin embargo, el nuevo Gobierno, de cuño conservador, rechazó el documento elaborado por la Comisión. En seguida, dicho Gobierno destinó un millón de dólares a un proyecto de historia oral para registrar la historia de toda una generación de niños aborígenes robados. Ese proyecto, coordinado por la Biblioteca Nacional de Australia, se propuso como uno de sus objetivos, oír a todos los que de alguna forma, habían participado de la construcción de aquella historia: las chicas, hoy en día adultas, sus padres, los misioneros, los funcionarios de las instituciones que participaban del internamiento, la policía que los capturaba, así como los funcionarios de los órganos gubernamentales responsables por esa política.

Por intermedio de entrevistas orales, grabadas, centenares de relatos de memoria registraron marcas y significados acerca del pasado. La cuestión que se desea plantear es que si posteriormente a esa profusión memorialista, sería oportuno el trabajo del historiador; o sea, si a partir de las cuestiones que la sociedad actual coloca, con la ayuda de otras fuentes documentales y de referencias teórico-metodológicas, sería elaborada una historia de la generación de niños aborígenes robados. La sociedad tendría acceso a ese expresivo archivo oral, y por ende, a los testimonios de acusación, relatos de sufrimientos, confesiones de culpa, corriéndose el riesgo de no romper con el círculo del pasado. Sin embargo, ha sido en un artículo de María Helena Capelato, «Memoria de la dictadura militar en Argentina: un desafío para la historia»,[5] que he encontrado elementos teóricos e historiográficos para enfrentar de manera más efectiva el *impasse* metodológico que la publicación de las historias de vida de los padres me colocaba.

La historiadora presenta un cuadro muy significativo del debate que se establece en Argentina, en torno del tema historia y memoria, con base en un conjunto de relatos de los perseguidos, de los presos y de los torturados por la dictadura militar que se mantuvo en el poder desde 1976 hasta 1983. Las reflexiones construidas, valiéndose de una experiencia histórica directa, han posibilitado historiar el debate y establecer nuevos parámetros de análisis. Siguiendo el sendero del debate político que se delineó al término del régimen militar en Argentina, Capelato resalta la

5. María Helena Capelato. «Memória da ditadura militar Argentina: um desafio para a história». En: *CLIO - Revista de Pesquisa Histórica*: (2006).

relevancia social, histórica y política de la publicación del informe – también conocido como *Nunca Más* – que presenta los testimonios de 1.092 testigos, en donde se describen las crueldades atroces, las formas de tortura, los asesinatos denunciados por familias de desaparecidos y de víctimas liberadas o de las que escaparon de los campos de concentración. Ese documento puede ser considerado como el acto de fundación de la construcción de la memoria de la dictadura en Argentina. En los años siguientes van a surgir otras manifestaciones de la memoria, por medio de películas, piezas teatrales, exposiciones de fotos y conmemoraciones de fechas significativas. Todo ese conjunto de signos provenientes del pasado, intenta establecer una versión realista y definitiva de la historia por medio de la memoria.

Se observa, entonces, cómo en la década del noventa la memoria acerca del período de la dictadura se ampliaba considerablemente y los abusos de la memoria empezaban a configurarse como un problema. ¿Qué debemos recordar y de qué debemos olvidarnos para poder atender al presente y al futuro?

El desafío de superar este *impasse* empieza a ser evidenciado por la sociedad y en ese sentido, algunas publicaciones, como *Los trabajos de la memoria*, de la socióloga argentina Elizabeth Jelin, presentan una significativa contribución a este debate. La historiadora Beatriz Sarlo, en su estudio *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo*, insiste con mucha propiedad en que la memoria debe servir a la comprensión y no apenas a la rememoración. Es posible, por medio de la experiencia histórica de la dictadura y de las reflexiones que suscita entre intelectuales argentinos, considerar también un pasaje del libro de Jean Marie Gagnebin, *Recordar, escribir, olvidar*, en el que la autora afirma:

> «No se trata de recordar el pasado, de tornarlo presente en la memoria para permanecer en el registro de la queja, de la acusación, de la recriminación (...) En oposición a esas figuras melancólicas y narcíseas de la memoria, Nietzsche, Freud, Adorno y Ricoeur, cada uno en su contexto específico, ha defendido un recuerdo activo: un trabajo de elaboración y de luto en relación al pasado, realizado por medio de un esfuerzo de comprensión y de entendimiento del pasado y también, del presente. Un trabajo que, ciertamente, recuerda a los muertos, por piedad y fidelidad, pero también por amor y atención a los vivos».[6]

6. Jean Marie Gagnebin. *Lembrar, escrever, esquecer*. San Pablo: Editora 34, 2009, págs. 102-105.

Esas reflexiones vienen a enriquecer todo ese debate, al apuntar los riesgos y emboscadas de la polifonía memorialística. Sin embargo, al adoptarse una perspectiva de la memoria como trabajo, como elaboración y reelaboración que atiende al presente, es posible establecer un diálogo muy fecundo con la historia, con la sociología, con la antropología, con la educación, en síntesis con las demás áreas del conocimiento.

En las inestigaciones que vengo desarrollando (desde fines de la década del noventa), he realizado decenas de entrevistas con sacerdotes que emigraron de países de Europa y también de EEUU a Brasil, en las décadas del cincuenta y sesenta. Entre esas entrevistas, cinco historias de vida de dos padres holandeses, dos franceses y un belga, me han parecido emblemáticas. Planeé durante años publicarlas, sin embargo, el recelo de ser llamado «historiador oral», me ha hecho guardarlas durante casi diez años. Escribí apenas algunos pocos artículos, en los que las comentaba.

Sin embargo, todo ese debate actual sobre la relación entre historia y memoria, que he relatado en esta conferencia, me ha ayudado a entender que el gran desafío de la publicación de esos documentos de la memoria, de manera íntegra, sólo se torna posible si se interrumpe el dominio de los significados memorialísticos. Si la escritura historiográfica/antropológica/sociológica/política proyecta otro sentido y otro significado para aquellas memorias, podrá articular y atender a las cuestiones y a los desafíos del presente y del futuro. En última instancia, si es capaz de instituir aquello que el filósofo Walter Benjamin denomina una *historia a contrapelo*.

El imperialismo cultural

La problemática que he elaborado, después de incansables lecturas de esas cinco entrevistas, estudios de una vasta historiografía sobre el tema y las desafiadoras reflexiones de algunos teóricos, ha sido la del colonialismo como dominación política y cultural. Mis investigaciones y análisis de documentos orales y escritos acerca de la décadas del cincuenta y sesenta, han posibilitado comprender que, para la Iglesia católica, o más propiamente para su cuerpo dirigente, Brasil era visto como un país al que los padres deberían ser enviados no solo en misión religiosa, sino también política. La encíclica de Pío XII *Fidei Donum*, publicada alrededor de 1955, convocaba a los obispos de los países europeos y de EEUU a que enviaran padres en misión a África y América latina, con el objetivo de combatir el protestantismo, el espiritismo y el comunismo.

Se podría imaginar lo que representaba para Brasil y también para muchos países de América latina recibir a un ejército de sacerdotes que emigraba, con la perspectiva de que irían a un país atrasado, en los aspectos

religioso, cultural, social, político y económico y que además, su misión sería la de salvar a ese pueblo de la «oscuridad del atraso». Al fin y al cabo, de manera general, es esa la percepción y la concepción de la mayoría de las personas que son educadas y formadas en los países del hemisferio Norte.

En esa camino que no es solo intelectual, sino también de vida, mucho me han ayudado las reflexiones de Edward Said, en *Cultura e Imperialismo*. Este despertó mi atención sobre la dimensión amplia y compleja de la dominación económica exterior, que se opera por medio de un dominio simultáneo en el campo cultural. En ese sentido, considerando la invitación expresa en la encíclica *Fidei Donum*, esta puede ser leída desde una perspectiva imperialista. Esos padres no venían en misión apenas para discutir y reflexionar conjuntamente con los cristianos de Brasil acerca del protestantismo, del espiritismo y del comunismo. Al contrario, su objetivo era educar, reeducar, enseñar valores y principios por medio de discursos y prácticas de combate al protestantismo y al comunismo. En última instancia, los padres tenían una misión: realizar un combate religioso y político.

Es posible considerar esta visión del dominio cultural de la Iglesia católica, tomando como base las directrices generales expresas en la Encíclica, como una perspectiva de análisis macro-histórico, en la que ella, de cierta manera, informaba la concepción del mundo de una gran parcela de los padres. Sin embargo, cuando podemos apoyar el trabajo en los relatos orales, un tipo de documentación que posibilita conocer un nivel de experiencia micro, se entiende que «(...) no significa apenas aumentar (o disminuir) el tamaño del objeto en el visor, significa modificar su forma y su trama».[7] Así es que el padre holandés Lambertus Bogaard, al narrar su llegada a Recife, reconstruyó la experiencia de un choque cultural entre la representación construida/aprendida acerca de Brasil y su propia vivencia. Su relato revela la visión colonialista que los países de Europa han construido de América latina: «La idea que teníamos en Holanda, de Brasil, era la de un país completamente atrasado. Cuando desembarqué en Recife, me quedé sorprendido con todos aquellos edificios. Pensaba que iba a encontrar especialmente a indios y a negros pobres y atrasados, pero fue exactamente lo contrario».[8]

Sin embargo, aunque formados en esa visión etnocéntrica, excluyente de otras culturas, muchos padres (y laicos) son capaces de reelaborar y reconstruir sus referenciales y por extensión, sus discursos y prácticas, como expresa el relato de Lambertus:

7. Jacques Revel. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, pág. 20.

8. Entrevista al padre Lambertus Bogaard, el 22 y 23 de agosto de 1998.

> «Nuestra filosofía era la de ayudar al desarrollo del país. Nos sentíamos también responsables, luego, pensábamos que teníamos que hacer las cosas por otros caminos; no valía la pena hacer las mismas cosas. Entonces eso fue creando problemas, pero eso sucede con todos, padres y laicos, que vienen de fuera para ayudar Brasil. Piensan que solo ellos tienen las respuestas y pueden imponer sus ideas. Me costó entender que no podía ser así. Infelizmente hay gente que nunca llega a entender eso. Lógicamente, el catolicismo en Brasil es diferente del de Holanda. En Brasil, hay mucha superstición, miedo de almas, mucho fanatismo, etc. El padre tiene un poder enorme en la comunidad católica. Cuando llegué a Brasil (especialmente al interior), los que mandaban eran el alcalde, el delegado, el juez y el vicario. Lo que el padre decía era ley. En Holanda es diferente. Aquí en el Nordeste no hay diálogo. El laico sólo obedece. Por otro lado, el padre es subsirviente del obispo. El obispo manda y desmanda. Este, a su vez, no asume nada, a no ser en obediencia al Papa. Es una pasividad extremada, lo que incluye el miedo de asumir responsabilidades y de luchar por sus ideas y convicciones. ¡Dios no puede aceptar tal religión! Muchas veces les decía a los compañeros padres y a los fieles: ¡Reaccionen! ¡Dejen de ser pasivos!».[9]

La postura de que él, el europeo, es quien tiene el conocimiento y la población nada sabe es algo propio de la cultura colonialista e imperialista de Europa. Lambertus asegura que, con mucho esfuerzo, aprendió que no podía o no debía ser «de esa manera». Sin embargo, muchos no llegan a tener el entendimiento que afirman haber alcanzado. Sobre ese conjunto de padres que nunca había cambiado su perspectiva colonialista, se podía imaginar la influencia y el papel ejercido por ellos en la formación de una visión del mundo de parte de significativas parcelas de la población. Lambertus revelaba aún el choque producido por las prácticas de poder que dominaban la sociedad y la estructura de la Iglesia católica, así como en su relación con los laicos.

El discurso y la práctica de un padre como Lambertus Bogaard, en cierta forma, propician elementos para entender porqué una parte del clero pasó a ser acusada de comunista, después de 1964, o de progresista, como la prensa los denominaba en el período. No fue necesariamente lo que se podía pensar como una formación de izquierda, o una práctica de cura obrero como en Europa o Argentina, lo que transformó a parte del

9. Padre Lambertus Bogaard, entrevista citada.

clero en adversario del régimen militar, sino su propia formación en los principios de la ciudadanía.

Aún explorando la lógica del dominio cultural de la Iglesia católica y su perspectiva «imperialista», que, de cierta manera, sigue la lógica de los países denominados ricos, pude encontrar elementos muy significativos para la reflexión que paso a desarrollar en este texto, al leer un segmento del relato de la historia de vida del padre Joseph Comblin. La historia que narra, de alguna forma, hace recordar el texto *Imperialismo* de Hannah Arendt, para que ese paralelo tenga una dimensión mucho más metafórica. Afirma la filósofa: «La expansión como objetivo permanente y supremo de la política es la idea central del imperialismo (...). Con el lema "expansión-por-amor-a-la-expansión", la burguesía intentó –y parcialmente consiguió– persuadir a los Gobiernos nacionales de la idea de ir en busca del camino de la política mundial».[10] Para la autora, lo que caracterizaba el imperialismo era la constante expansión.

En vista de esas consideraciones, paso, ahora, al primer segmento del relato del padre Comblin, al reconstruir la aprehensión de su proyecto de vida sacerdotal fuera de Europa:

> «Terminé los estudios en 1950. Pedí para hacer una experiencia en una parroquia. Un día el obispo auxiliar me llamó para decirme: "Ud. va a la parroquia del Sagrado Corazón en Bruselas". Era el tercer cooperador de la parroquia que contaba con 10.000 habitantes y cuatro sacerdotes. Era una parroquia que ya había pertenecido a la clase media alta, pero empezaba a entrar en decadencia porque los ricos iban a vivir en barrios más modernos y quien vivía en casas viejas era de un nivel económico más bajo. Sin embargo, los pobres no eran numerosos. En breve entendí que con esa pastoral la Iglesia iba a ser abandonada en una generación. Aún un 40 % de la población iba a misa. Aparentemente todo corría bien. Sin embargo, a cada año disminuía la proporción de practicantes, en todos los sacramentos. Y sobre todo, la fe se debilitaba. Los valores cristianos, traídos desde el mundo rural, estaban siendo sustituidos por los valores de la nueva sociedad: dinero, consumo, competición, gozo. Y nada se hacía. El clero ciego, completamente tranquilo, viviendo una vida bien pacata; la condición material de la Iglesia cada vez más próspera. No veían nada. La Iglesia nada hacía para resistir a la invasión de

10. Hannah Arendt. *O sistema totalitário*. Trad. por Roberto Raposo. Lisboa: Dom Quixote, 1973, págs. 186-187.

> esa civilización materialista de consumo que tomaba cuenta de todo».[11]

Así como Hannah Arendt afirma que el capitalismo alcanza una etapa en la que no hay más como crecer en el espacio de la nación, Comblin no veía futuro en la Iglesia católica en su propio país, que aunque próspera materialmente, estaba en decadencia. No había planes de cambio, apenas lo que se vislumbraba era consolidar lo que ya estaba realizado. La manera como describía su inquietud y desacuerdo con la situación de la Iglesia en Bélgica, lo llevaba a pensar en ir a actuar a otro país. Pensaba inicialmente en África. Y él mismo afirmaba que, para un belga, esta era la primera idea que venía a la mente. Sin embargo, la convocación de Pío XII, para que los obispos enviaran padres a América latina, atendió, de alguna forma, a su inquietud.

> «Empecé a quedarme preocupado y más tarde, desesperado. Sentía que toda la Iglesia en Europa estaba en el camino de la decadencia y de la desintegración, porque nada ofrecía a los contemporáneos. Tan solo había esa obsesión del comunismo, que Pío XII alimentaba sistemáticamente. Presté atención a una cita del padre Leiber, que encontré en un libro de Friedrich Heer, un historiador austríaco. La cita era la siguiente: el padre Leiber explicaba que actualmente la Iglesia era como una fortaleza sitiada en una isla. Fueron destruidos todos los puentes y echaron la llave al agua. Sólo deseándolo, esta podía salvarse. Así pensaba el hombre que más conocía los pensamientos del Papa. De hecho, Pío XII había destruido todos los puentes que pudieran dar acceso al mundo y condenado a todos los católicos que buscaban acercarse a ese mundo. Empecé a pensar: "No voy a dedicar mi vida a contemplar la decadencia de la Iglesia en Europa y finalmente su agonía. Voy a intentar encontrar en el mundo otra posibilidad. Pero ¿dónde?". La primera idea que venía a la mente de un belga era África. Sin embargo, ninguna puerta fue abierta y el desastre parecía cada vez más inevitable. El desastre ocurrió en la década de los años sesenta. La Iglesia europea había sido golpeada de muerte por la gran revolución cultural de los años sesenta, sobretodo en 1967 y 1968. Sus pilares morales tradicionales habían caído por tierra con la revolución sexual. Las mujeres habían dejado de transmitir el catolicismo a sus hijos. El capitalismo salvaje del neoliberalismo se había establecido.

11. Entrevista al padre Joseph Comblin, el 7 y el 24 de marzo de 1998.

> La democracia cristiana había entrado en decadencia. Había presenciado todo esto desde lejos. Nada me sorprendía más. El milagro había sido el Concilio que se había reunido antes del desastre. De esta manera, pude elaborar un mensaje para el futuro. Diez años más tarde el Vaticano II no habría sido posible. De esta época guardé grandes amistades y la impresión de haber perdido los mejores años de la vida. La Iglesia europea se había ahogado en el sistema parroquial. ¿Cómo es que el clero local no se daba cuenta? Todos los días ellos renovaban las ilusiones. Simulaban que aún todo existía, simplemente porque tenían la agenda llena de compromisos con una infinidad de pastorales, sin contenido real significativo. Entonces apareció lo imprevisible. Pío XII les hizo a todos los obispos de Europa y de América del Norte un llamado urgente para que enviaran sacerdotes a América latina».

Se puede comprender por medio de estos relatos (Lambertus Bogaart y Joseph Comblin) que la perspectiva de «imperio religioso», mantenida hace siglos por la Iglesia católica, había contribuido al contexto de la Guerra Fría decisivamente para su alineamiento al anticomunismo dominante. Entre tanto, al nivel de las micro relaciones es posible percibir cómo diversos padres, al aceptar misiones en otros países, no iban necesariamente a atender o cumplir el papel definido por la cúpula de la Iglesia. Simultáneamente, frente a la rígida estructura del poder, en el interior de la Iglesia, muchos padres entraron en choque con la orientación de los obispos, a quienes estaban sometidos. Este choque o este conflicto de poder, en la relación entre obispos y padres es tema para otra investigación.

El análisis de los relatos de la historia de vida de los padres, al ser articulado a una discusión historiográfica y metodológica del imperialismo y de la dominación cultural de la Iglesia católica, ha dado otro significado a esa documentación oral. De esa forma, al romper con las trampas de una polifonía memorialística, cambia el sentido o el significado de la historia la marca dominante y también posibilita establecer un diálogo productivo entre la historia y la memoria que amplían y enriquecen la operación historiográfica.

Lecturas de género y medio ambiente a través de los recuerdos y experiencias de las mujeres de Xapuri-Acre (1964-2006)*

Marcos Montysuma

. . . . . .

En este texto se discuten las interacciones de las mujeres recolectoras con la floresta, en la ciudad de Xapuri, situada en Acre, Brasil. Seguimos las cuestiones de género y medio ambiente a través de sus decires, que indican los posibles usos de los recursos ambientales, y nos animan a cuestionar su participación en los enfrentamientos que se produjeron en torno a lo socioambiental. Consideramos en este análisis sus recuerdos y experiencias cotidianas. La elección del período comprendido entre 1964 y 2006 y del sitio, está relacionada con una etapa de manifestaciones destinadas a proteger la vivienda y trabajo de las mujeres y hombres recolectores de caucho. Estos individuos se enfrentaron a los grandes propietarios de tierras, que propusieron otros modelos de desarrollo para la región, cuya formulación implica la destrucción de la selva, con el objeto de utilizar las tierras para el pastoreo del ganado. Desde 1972 existe la idea de que la tierra «libre» de personas, si no se vende rápidamente, es solo por falta de mejoras que garanticen un buen precio, siendo estas así, utilizadas para la especulación.

Vale registrar que de conformidad con la legislación brasileña de aquel momento, la tierra de bosque virgen, preservada, se definió como no explotada, por lo que se entendió como «justo», y «comprensible» desde el punto de vista de esa elite, expulsar a quienes impiden el desarrollo y el

*. Las entrevistas que aquí se presenta se realizaron en Seringal Cachoeira en el Xapuri, los dos en el estado de Acre/Brasil, en diciembre de 2006 como parte del proyecto Visiones de género en el uso de los recursos ambientales en el Amazonas: un puente entre Acre y Tocantins (1964-2006), que fue aprobado y financiado por el CNPq. Se ha optado por no transcribir a lo español las citaciones de entrevistas en el texto, para no perder la especificidad de los discursos.

progreso de la región: los recolectores de caucho. La consecuencia de la confrontación contra los grandes terratenientes permitió la conquista de la tierra en 1980 a través de la demarcación de las Reservas Extractivas. A través de los testimonios, se puede observar cómo las mujeres y los hombres extractores, se relacionan con el medio ambiente mediante la asignación de significados subjetivos a sus experiencias cotidianas en el bosque, y desde estas experiencias, enfrentan las formulaciones de los diversos planes de gestión de los bosques. Estos, colocados en ejecución de la misma forma que consta en los papeles, no permiten las luchas y no reconocen los logros de la población tradicional de la Amazonia occidental.

En este trabajo nuestras discusiones están basadas en los escritos de Michelle Perrot,[1] en cuanto al género entendido como un concepto relacional, en tanto un sexo solo existe en relación con otro, del que se puede diferenciar, en un marco de interacción entre los sujetos. Se discuten aquí las experiencias de las mujeres de los bosques de Acre, utilizando también el género como categoría de análisis relacional, de acuerdo a la formulación de Joan Scott: «El género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos; y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder».[2] Es a partir de la combinación de estas referencias que buscamos discutir la comprensión de los contenidos sobre la naturaleza que están vinculados a la participación de las mujeres, y en su percepción del quehacer diario, en su posibilidad de vínculo con la naturaleza. Estas relaciones son permeadas por entendimientos basados en las visiones de género.

Aquí tratamos de escuchar a las personas a través de los testimonios orales, a través del los cuales expresan sus experiencias cotidianas, sus historias de vida, dándoles interpretaciones y discutiendo los aspectos de su pasado. En esta investigación se utilizarán las elaboraciones de Portelli, que indica que el texto que contiene una declaración, también es una interpretación.[3] Por tanto, cuando vemos en los testimonios la utilización de una palabra de enunciación de discurso, nos obligamos a comprender y respetar su formulación, ya que se presta mejor para expresar ciertos significados, incluyendo el contenido seguro que quiere transmitir. Y en

1. PUC. «Entrevista con Michelle Perrot». En: *Revista Projeto História*, n.º 10: (diciembre de 1993), págs. 129-130.

2. Joan Scott. *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. Trad. por Christine Rufino Dabat y Maria Betânia Ávila. 3.ª ed. Recife: SOS Corpo, 1996, pág. 11.

3. Alessandro Portelli. «Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral». En: *Projeto História*, n.º 15: (1997). Ed. por PUC, págs. 13-49.

esto está la idea de que el discurso producido no es un montón de hechos transcurridos en su vida, es sobre todo una interpretación de los hechos, una interpretación de la experiencia de la vida.

Los debates sugieren que los contenidos grabados nos permiten tener en cuenta la subjetividad de las personas. En las historias se expresan las particularidades, las formas en que percibimos, y, más claramente, cómo se relacionan con los recursos naturales. Desde esta condición viene una incorporación cultural. Lo que tenemos es el individuo que se manifiesta desde su cultura, de la cultura de que es parte. María OdilaLeiteSilva Dias, discutiendo lo rol de la mujer en San Pablo, nos provoca para pensar en una historia social de la mujer, ella nos advierte de las redes que figuran en la vida cotidiana, llenas de significados. Consideramos sus formulaciones en este sentido:

> «Siempre relegado al terreno oscuro de las rutinas, el diario se ha demostrado en la historia social como un espacio de improvisación de roles informales, los conflictos nuevos y potenciales y enfrentamientos, donde se multiplican las formas peculiares de resistencia y lucha. Esto es para reevaluar la política en el campo de la historia social del día a día».[4]

Desde aquí podemos abordar la historia de la mujeres en el período elegido, siguiendo a Maria Odila. Porque seguimos los significados de los roles que desempeñan en el interior del bosque, donde actúan en rutinas oscuras, ya sea porque lo hacen en la oscuridad del bosque, o en la oscuridad de las funciones que desempeñan, que apuntan a una expansión hacia el ejercicio de los poderes que quedaban siempre en las manos de los hombres con los cuales ellas interactúan. Así, estas mujeres se pueden pensar desde estos marcos teóricos, ya que interactuaron en los empates y en las plantaciones de caucho, sin estar conectadas directamente a las clasificaciones y definiciones sobre el significado de los roles de género establecidos por la sociedad. Dese aquí, se deduce que el poder ejercido por las mujeres,[5] discutiendo el mundo de las florestas, cuestiona la idea de que el bosque ha sido objeto de una acción bajo el dominio de los hombres por excelencia, por ser los únicos que tienen condiciones para entrar allí y enfrentarse a los peligros señalados por la presencia de los animales y el trabajo duro. Las mujeres también han actuado y siguen actuando en este

4. Maria Odila Leite da Silva Dias. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. San Pablo: Brasiliense, 1984, pág. 8.

5. Marcos Montysuma. «Gênero e meio ambiente: mulheres na construção da floresta na Amazônia». En: *Linguagens plurais: cultura e meio ambiente*. Comp. por Temis G. Parente e Hilda G. D. Magalhães. Bauru: EDUSC, 2008.

proceso de manera peculiar, mediando las relaciones sociales, proporcionando los medios y potenciando la energía para satisfacer las necesidades básicas de los grupos humanos. Si bien acepta las órdenes provenientes de la pareja, o del empleador (cuando fuera el caso), ejerce los poderes que tiene a mano.

Protección de la cultura de la floresta por medio de los empates

Chico Mendes, fue el líder sindical brasileño que mejor supo combinar en su discurso de defensa de la cultura, desde su base sindical, la defensa de un ideal político. Los recolectores de caucho de Xapuri están profundamente marcados por el sentimiento de pertenencia a una cultura de los bosques. Con su muerte, este sentimiento de pertenencia ha extrapolado a una categoría sindical y entró en las políticas de los sucesivos Gobiernos. Las marcas se expresan en las consignas del Gobierno de Acre, que van desde «el Gobierno de la selva» a «Florestania». La defensa de la floresta por los caucheros de Xapuri se transforma en consignas del Gobierno. La lucha por la defensa del bosque, que marcó profundamente a las mujeres y los hombres de Xapuri, adapta sus límites territoriales para todo el estado. Esta lucha fue plasmada a través de los empates, entendido como un punto de equilibrio, de igualdad, sin la definición de un ganador. Pero podemos ampliar su significado: bloquear, impedir, crear obstáculos. Su modo de ejecución era la asamblea pura y simple, en un principio solo con la participación de los hombres; luego, con la cobertura de los medios de comunicación, también participan las mujeres y los niños. Hubo también una gran presencia policial, para que los patrones pudieran llevar adelante la destrucción de la floresta sin la oposición de los recolectores. Cada caso de *empate* fue una acción organizada por la Unión de Trabajadores Rurales de Xapuri, con mayoría de hombres, que al amanecer del día, incluso en la oscuridad de la madrugada, tomaban por asalto el campamento, dejando desolados a los hombres contratados por los terratenientes, que al darse cuenta de que el movimiento era de los recolectores del lugar, escapaban, dejando atrás herramientas, armas y suministros. Tenemos una dimensión del desarrollo de los empates por el testimonio de doña Clarice:

> «Tinha uma derrubada lá no Recanto, onde cortaram as terras. Agora nós vamos empatar! Quem é que vai na frente? As mulheres, ajunta tudo quanto é mulher e bota na frente. Tinha 25 policial e 1 tenente, guarnecendo os peão. Agora é que vão matar nós tudo! Aí nós fomos, saímos de madrugada. Ia tudo bem na frente, era bem umas 50 mulher ou mais e

> os homem atrás. Quando nós cheguemos lá onda tava os policial, menino, vinha chegando uns homens assim, uns trazia os moto serra, outros trazia machado, uns baldes – acho que era gasolina – menino, esses homens quando avistou nós soltaram tudo isso no chão e avuaram pra trás na carreira! Aí eles pegaram os fuzil, tudo baionetas escalada no nosso rumo. Aí disse assim: "Vamos cantar já o hino nacional que eles baixa essas armas". Aí eu e a Marizinha, que é a ex-mulher do Raimundo de Barros, e nós era que comandava, sabe? Que tinha mais coragem! Aí ela, vamos cantar o hino nacional. Aí toquemos, cantando o hino nacional. Todo mundo tirou o chapéu da cabeça, arriou assim, até o tenente».[6]

Clarice indica una serie de aspectos relacionados con la forma de hacer el *empate*, el momento de actuar: durante la madrugada. Cita los lugares donde la tala de árboles se producía, y la firme determinación de los extractores de hacer el *empate* para evitar la destrucción de la selva. Explica claramente que las mujeres y los niños se ponen delante de los hombres, suponiendo que la policía no dispararía a las mujeres y los niños, ya que no estaban armados, ni representaban un peligro de enfrentamiento o un desafío a la policía. La personificación de la fuerza de la mujer se encuentra precisamente en el hecho de estar ahí, al lado de su compañero, dándole apoyo y ayuda en ese enfrentamiento, sirviendo como escudo humano, para que sus líderes pudieran llegar sin ser acosados, asesinados, con el fin de negociar un fin a la deforestación. Esta táctica fue muy importante para alcanzar la victoria en ese *empate*.

Clarice muestra el número de personas involucradas. Sin embargo habla del miedo de morir, la posibilidad de muerte colectiva de todos ellos frente a la policía militar que estaba movilizada para garantizar la destrucción de los bosques. Pero habla de un aspecto importante para la moral de los extractores, lo que refleja el temor entre los empleados de los terratenientes, que se escapan dejando caer sus instrumentos cuando ven a los caucheros en el lugar, caminando en contra de la fuerza policial. Después relata cómo se acercan a los policías, cantando el himno nacional como un medio para desmovilizar a las tropas. Mientras tanto, ellos bajan los brazos y los reciben de manera amistosa, sin abusar de ellos. La posibilidad de instalarse pacíficamente en la zona de la acción era esencial, porque desde entonces no había manera de derribar un solo árbol. Y con tantas personas en movimiento junto con la policía en medio de los

6. Clarice Ferreira Lima da Silva. Entrevista concedida a Marcos Fábio Freire Montysuma y Tereza Almeida Cruz. Xapuri (Acre), diciembre de 2006.

árboles, no era posible la deforestación, por lo tanto desmovilizados, los empleados de los terratenientes dejaban el trabajo.

Durante este período pudimos percibir la participación de muchas mujeres con quienes hemos tenido conversaciones, pero doña Maria Mendes quizá nos ha presentado los hechos más simbólicos en la lucha para defender el bosque con los empates. Veamos lo que nos dice cuando le preguntamos si ellos iban armados a los empates:

> «Eu? A gente ia armado sim, é tanto que uma vez, a gente serviu até de mangofa (piada) por que o caminhão vinha cheio de gente, muita gente, e ai os policiais que tavam na beira da estrada e pararam o caminhão. O Chico ia deixar a mercadoria pro povo que tavam lá no *empate* e ai a polícia militar tava na estrada, pararam o caminhão, ai um amigo meu disse assim: Maria Tu leva o meu revólver. Eu olhei pra ele, tu ta doido? Tu vai me dar essa arma, eu levo essa rama a polícia vai ta ai pela estrada, me pega com essa rama eu vou presa, tu perde a arma, tu sendo o dono da arma, por isso então... Ai eu fui peguei o revólver e enfiei debaixo da lona, bem no meio da lona –o carro tava coberto com a lona– e eu botei o revólver bem debaixo da lona. Ele ta ai mas eu não tenho nada a ver com isso. Ai fomo embora, Quando chegamos na altura da estrada tava a polícia militar, muita gente, inclusive os policiais que tudo eles eu conhecia e eles me conheciam também lá de Xapuri. Ai eles olharam pra todo mundo, olharam o carro algumas coisas, ai só olharam assim pro Chico aí olharam pra mim, Ai disseram: a senhora da licença ali pro... E eu: Pois não! Quer minha bolsa ta aqui! Pequei minha bolsa e joguei, eles pegaram a bolsa, abriram a bolsa, ai eu fiquei em pé levantei as mãos, ai eles me corrigiram assim a minha cintura, Ai olharam assim um pro outro e ai o caminhão seguiu. Lá na frente os meninos pararam o carro assim: Maria, por que eles te corrigiram? Eu digo: não sei... por que só tu?! E não os outros?! Eu não sei, alguma coisa eles estavam achando que eu é que ia levar. Aí eu disse pra o rapaz, olha ai e se eu viesse coma tua arma na cintura? Eu não tinha sido pega agora? Ai o rapaz ficou tão desconfiado por ali, ai... E isso a gente ainda ia pra o Cachoeira, a gente não vinha voltando não a gente ainda ia».[7]

7. Maria Mendes. Entrevista concedida a Marcos Montysuma. Río Branco (Acre), diciembre de 2006.

En este testimonio tenemos diversas situaciones para la discusión, por que doña María está en el mismo vehículo que llevó a Chico Mendes. Ella también está relacionada con el líder cauchero, y asigna a ello un papel articulador, llevaba los alimentos para las personas que ya estaban en el lugar del *empate*, antes de su llegada. Pero sobre todo, María nos da las dimensiones de cómo las manifestaciones, que se identificaban como pacíficas, contenían tensiones entre estrategias que implicaban el uso de armas de fuego como medio de represalia, a la altura de la violencia de los pistoleros contratados por los terratenientes y la policía. Pero sobre todo, era necesario, para que el arma llegara a las manos de los caucheros, usar trucos para engañar a la policía. En esta estrategia, la visión de doña María fue importante. Su testimonio muestra su sensibilidad, de ser cuidadosa de no llevar el arma en sus cosas o debajo de la ropa. Ella acondicionaba la pistola debajo de la lona que cubría los comestibles en el medio del camión. De este modo, evitaba complicaciones para ella y sus compañeros. Hizo todo pensando que si la policía registraba ese sitio y encontraba el arma, diría que no sabía quién era su dueño, para que la responsabilidad no recayera sobre una persona en particular. Más tarde, sus compañeros se dieron cuenta de que su estrategia tuvo un resultado positivo, porque cuando la policía se quedó inspeccionando a doña María, una mujer conocida y respetada, todo el equipaje e incluso el arma, se dirigieron al sitio del *empate*, sin ser encontrada.

Si estas palabras nos permiten interpretar lo que podría haber sido una complicidad policial con los caucheros, el hecho es que la policía estaba allí para mantener el orden, tenía armas pesadas y también estaba junto a los grandes terratenientes, para dar seguridad a la deforestación. La actitud de doña Maria, se puede decir, salvó la lucha.

Las diferencias en cuanto a cómo utilizar el espacio

Después de que los extractores de caucho conquistaron la tierra para su uso sin los mismos riesgos que antes, hemos visto diferentes maneras de ver el bosque. En el inicio existía un discurso de vigorosa defensa de la cultura de los extractores de caucho que tenía el respaldo de Chico Mendes, inhibiendo cualquier proyecto que contemplara la derriba de árboles, o la explotación del ganado destruyendo la selva. Después de ese hecho proliferó la defensa, así como la implementación de políticas para el manejo de la madera, que consiste en retirar los árboles del bosque que han alcanzado un diámetro aceptable para explotarlos económicamente. El argumento general que guía esta postura se apoya en la idea de que tarde o temprano, la madera de la selva de Acre será comprada por la cadena clandestina de los traficantes internacionales de la madera. El Estado a

través de sus agentes, predica que la madera será objeto de la extracción ilegal incesante en cualquier momento y sin el debido control, sin que el Estado pueda recaudar los impuestos, sin dar más seguridad a las personas que realizan los trabajos más peligrosos en el acto de extracción. Teniendo en cuenta esta sentencia, es más barato fraccionar los bosques públicos para venderlos. Por lo tanto, es meticulosa la preparación y ejecución de políticas de desarrollo económico, la adopción de planes de gestión, el desarrollo de acciones para convencer a los extractores de caucho de tomar parte de ellas. Por otro lado, se llevó adelante la expansión gradual de las áreas de ganadería en los campos de Reservas Extractivas y de los asentamientos, con la complicidad de todos los sectores involucrados.

Vimos la defensa de las ideas en favor y en contra de políticas de gestión. Y si la situación de los hombres se resume sólo a una cuestión de ajuste de la economía familiar, de dinero, sin importar las consecuencias, negando una estructura de sentimiento, de una cultura de los extractores de caucho, defendida en los discursos de Chico Mendes, para las mujeres la situación es bastante crítica, ya que presentan los principales temas que figuran en las luchas del pasado, para reflexionar sobre los días presentes. Doña Maria Mendes rechaza cualquier posibilidad de aceptar el corte selectivo de árboles, tal como aparece en los planes de gestión.

> «É... pra muita gente diz que é bom, que dá um dinheirinho a mais, mas pra mim, cá no meu ver, eu não acho que isso seje bom não por que é uma madeira que não tem volta. Se o Chico deu o sangue dele, a vida dele pela floresta, e hoje em dia o povo não ta nem ai, cada dia que passa a gente vê mais mata no chão. Pra mim é uma coisa sem volta. E aí eu não sei o que vai acontecer daqui pra frente, que eu não acho que isso seje certo não. Se o Chico fosse vivo, eu tenho certeza absoluta que o Chico não ia concordar com esse tipo de coisa. Ele jamais ele ia concordar em vê a mata caindo, do jeito que caiu. Se fosse pra continuar derrubando, se fosse pra continuar acabando com a mata, ele não tinha feito o que ele fez, os movimentos que ele fez. E ele deu a própria vida, pela floresta e hoje em dia a gente ta vendo cada dia pior. A mata que tem é muito pouca, o único lugar que tem, que você ainda vê um pouco de mata é no Cachoeira, por que ao redor do Cachoeira já não tem mais nada. E ta só aquela bolinha e mesmo assim tem pessoas dentro da cachoeira que se alguém não tivesse tomado providências eles já tinham derrubado a colocação todinha».[8]

8. Maria Mendes. Entrevista citada.

Doña Maria Mendes, abiertamente, se pronuncia en contra del plan de gestión, argumenta que para muchas personas debe de ser bueno, quizá para los que venden la madera, para los que hacen un poco de dinero. Pero en su opinión, no es bueno destruir el bosque, el dinero obtenido de la venta de esta madera no resuelve nada. Y la razón es simple: árbol cortado no vuelve. Esta dimensión muestra claramente un combate que aparece en los discursos de un grupo de mujeres, que al parecer, se ha comprometido a seguir una ideología, que guió una resistencia militante contra los terratenientes por más de veinte años. Y todo los que vivieron desde los tiempos de Chico Mendes, ven que entre los extractores de caucho, hay aquellos que caminan en la dirección opuesta a lo que los movilizaba en otros tiempos. Y las mujeres lanzan una mirada diferente, cuestionando un orden determinado; podemos entenderlas en una perspectiva de género. Esto se apoya en argumentos sólidos, cuestionando el control de las políticas del Gobierno, que actúa ocultando los intereses que giran alrededor del mercado de la madera, tanto de exportación en forma de planchas, como la que se destina a la producción de muebles a nivel local. Y a pesar de que este discurso pueda coptar a los hombres – y a muchos de sus esposos – las mujeres lo enfrentan y no aceptan este enfoque.

Doña María incluye en su argumento todo el escenario de la lucha que fue necesaria para que los caucheros pudieran conquistar la tierra, que se produjo junto a muchos compañeros, bajo la dirección política de Chico Mendes. Se coloca fiel a los ideales de la lucha del líder de los extractores de caucho, en los período de los grandes empates, para que se pudiera mantener el bosque vivo. Ella cree que si Chico Mendes estuviera vivo, hoy, en el siglo XXI, no habría acordado en cuanto a los usos y fines del bosque. Chico Mendes estaría todavía en la lucha, ahora, en este momento en que el mercado internacional de las maderas alcanzó niveles inconmensurables, sobretodo, por el alto precio que esta está adquiriendo.

Aún miramos el enojo de doña Maria al señalar que la plantación de caucho Cachoeira – en donde transcurrió en un momento dado, el epicentro de la lucha que dio como resultado la conquista de las Reservas Extractivas – está ahora rodeada por la deforestación, el bosque fue eliminado. Y ahora, sorprendentemente, con la ayuda de sus compañeros, que utilizan todos los trucos para justificar la tala de bosques, sucumbieron ante los argumentos que apoyan la cosecha de árboles que les dará algún dinero de inmediato. Pero eso va a provocar resultados irreversibles. Como ella dice, después de sacarlas no hay retorno. Lo que es muy cierto.

Otro testimonio que muestra las experiencias de vivir y trabajar en los bosques es el de Nilzomar Alves Mendes, quien está desde los ocho años

en la explotación del caucho. A diferencia de Maria Mendes, el está involucrado con el manejo de la madera, en el entendimiento de que a través de esta práctica, se puede entender el cuidado de la selva como si fuera un jardín, pensamiento compartido por sus colegas que se han unido al plan de manejo. Ellos se sienten cómodos en el papel de «jardineros de la floresta» a través de la tala selectiva. Esto es cuestionable, porque como entendemos la floresta, no está cultural y físicamente configurada como un jardín, y mucho menos el extractor de caucho es un jardinero. Por lo contrario, es un extractor que ha marcado toda su vida con las experiencias constitutivas de una cultura de la floresta, guiado por prácticas muy singulares, que tienen marcas en lo gestual, en la repetición de la tarea, de trabajos manuales o no, que los identifican culturalmente en una estructura de sentimientos, que es ser cauchero. El bosque no se comporta como un jardín, y, como tal, incorpora la necesidad de una atención especial de magnitud para mantener su dinámica regenerativa. De ese modo el reino de la retórica sirve para que se articulen los intereses económicos inmediatos de los sectores; entre los recolectores de caucho, en línea con la búsqueda por parte del Estado por lograr un cierto nivel de control político de la zona forestal. En este sentido, todas las elaboraciones son más como una decoración que, por un lado, sirve a las necesidades materiales de un grupo de recolectores de caucho que son el objeto de dichas políticas, y por otro, actúan corrompiendo la cultura de la floresta, con la extracción de goma y nuez de Brasil en el siglo XXI.

Asistimos en Nilzomar a la utilización de la figura de Chico Mendes para justificar un discurso en defensa del plan de gestión, añadiendo aspectos de la historia de su vida y su familia, para dar fuerza a la cuestión del corte de la madera por los caucheros, bajo la supervisión técnica del Estado. Hablamos de la supervisión técnica del Estado, porque el Estado de Acre ha venido desarrollando desde hace algún tiempo, muchos estudios en diversos sectores estatales, desde la ciencia y la tecnología, para dar concreción a un modelo de desarrollo sustentable, no solo para Acre, sino para la selva Amazónica, que incorpore la productividad de la madera de los bosques tropicales, y en este sentido, el plan de gestión tiene un papel importante. Sin embargo, existe la necesidad de acrecentar una perspectiva que pueda hacer convincente este modelo para los extractores de caucho, que tenga en cuenta su posición de intransigente en la defensa de los bosques, con la explotación de productos diferentes de la madera: resinas, aceites, jugos, frutas, semillas como señaló Chico Mendes, para así converger con los intereses políticos del Estado, que se encuentran en la producción de madera gestionada, que aporta un valor agregado y contribuye a aumentar el impuesto sobre las ventas cobrado y la circulación de mercancía. Como dijo doña María, «todo va al exterior no se queda

aquí con los caucheros». Por lo tanto, la organización de una infraestructura construida por el Gobierno del Estado de Acre en la plantación de caucho denominada Cachoeira, asume un papel en la superación de los obstáculos a la gestión de proyectos, ya que, como se dijo antes, ese lugar es emblemático para su lucha. Pero así mismo, las mujeres lanzan miradas cuestionadoras, y estos actos transvasan como fugas de agua por las grietas, expresando su alteridad a través de discursos que se oponen a esta formulación. Veamos el testimonio del extractor Nilzomar en su plan de defensa de los planes de gestión, o planes de manejo:

> «Olha, viver na floresta acreana é você cortar siringa, quebrar castanha e cuidar. Agora tem o projeto de manejo que a gente tá tirando madeira pra vender.[9] A gente tira o açaí, tira o mel de abelha, e a gente cuida da floresta como se tivesse cuidando dum jardim, né? A gente tá aqui num faz muito dismate. E a gente lembra que o Chico morreu por isso pra floresta, que ele foi um seringueiro que cortou seringa aqui no Cachoeira. Ganhou prêmios cortando siringa e ele era uma pessoa que queria vê todo siringueiro nas suas colocação. Eu conto a história assim de siringueiro porque desde pequeno cortei siringa. Eu com idade de 8 anos, eu cortava siringa. Então meu pai ele veio do Ceará e quando chegou no acre com 20 anos de idade, ele tocava isso aqui no siringal, cortando siringa. Chama-se a mãe siringueira, que ela é tipo uma mãe que foi quem criou nós. Ele cortando siringa pra vender a borracha pra sustentar nós. E nós hoje tamo aqui criando nossas família também com a siringa e a castanha. Então nós, a nossa história do Acre ela é bonita, porque nós tem a nossa mãe, que chama-se a mãe siringueira, que justamente hoje ela ainda tá dando o látex pra gente sobreviver a custa da floresta».[10]

Además de los aspectos anteriormente mencionados, hemos visto cómo un grupo de extractores de caucho tratan a los árboles de caucho y de nuez de Brasil, asignándoles los roles de madre, por lo que entendemos que hay una *genrificación*,[11] se los trata como madres, porque hacen posible la explotación de los recursos a partir de la leche que de ellos se extrae. De acuerdo a este entendimiento, los caucheros que se comportan como jardineros del bosque, pagan un tributo a estas madres.

9. Relieve nuestro.

10. Nilzomar Alves Mendes. Entrevista concedida a Tereza Almeida Cruz. Seringal Cachoeira (Acre), diciembre de 2006.

11. Montysuma, «Gênero e meio ambiente: mulheres na construção da floresta na Amazônia», págs. 169-170.

Nilzomar viene manejando la madera en su espacio y dice que no vende la caoba, porque el área donde vive tiene poco, pero entendemos que si pudiera, también lo haría.

> «A gente quer manejar de forma sustentável pra tirar da forma legal pra que a instituição do IBAMA[12], do IMAC[13], depois venha vê que as pessoas tá cuidando da floresta, se beneficiando da floresta, mais tá com tudo manejado, pra não ter nada fora de manejo. Tipo a madeira, a gente tira manejada. Tem a mãe, a filha e a neta. Aí a gente só pode tirar a mãe, aquela mais grossa, e deixa três, deixa a filha e duas neta perto, 50 metros perto daquela árvore. Aí você pode tirar aquela mãe, que depois que ela cai ela vai dá vidas, que vai nascendo as sementes das outras árvores, que vai subindo, nascendo, pra dar sobrevivença pras outras novas que tão vindo da floresta».[14]

Inicialmente, pone de relieve la necesidad de cumplir con las reglas impuestas por las agencias ambientales federales y estatales, ello apunta a que sigue de modo didáctico sus métodos planificados, diseñados y asequibles, que guían sus nuevas prácticas en el bosque. En la continuación del discurso, percibimos la preocupación en aclarar que esta acción se produce dentro de la ley, que las nuevas prácticas están de acuerdo con su cultura, que necesita el bosque preservado. Muestra la comprensión del comportamiento del bosque en su construcción, ya que apunta a la existencia de vínculos familiares entre los árboles en el bosque, en cumplimiento a las madres, hijas y nietas que de esta forma mediante la eliminación de la madre, hijas y nietas, darían continuidad a la familia, manteniendo el equilibrio del medio ambiente. Somos conscientes de que esta lectura de la selva es parte de un discurso construido por los técnicos del Estado.

Por otro lado tenemos en Dercy Teles de Cunha Carvalho, presidenta de la Unión de Trabajadores Rurales de Xapuri, una lectura que se puede leer desde diferentes concepciones de género, con similitudes a la de doña Maria Mendes y, ciertamente, bastante diferente del testimonio anterior.

> «Porque eu também acho contraditório e não defendo o manejo madeireiro, porque não acredito na sustentabilidade, porque quem nasceu e se criou na floresta não precisa ser doutor

12. IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis. (Instituto Brasileño del Medio Ambiente y Recursos Naturales).

13. IMAC – Instituto de Meio Ambiente do Acre. (Instituto de Medio Ambiente de Acre).

14. Nilzomar Alves Mendes. Entrevista citada.

> pra entender que essa sustentabilidade não pode ser garantida, porque a gente vive na prática, tem o conhecimento a partir da vivência com a floresta. Eu tenho no meu quintal um *aguana*[15] que ela tem 10 anos e ela está nessa espessura, em torno de 40, 50 centímetros no máximo. Isso ela está no campo, recebendo toda luz. Dentro da floresta ela vai competir com outras árvores, ela vai ter uma altura triplicada, mas uma espessura inferior a essa. Aí você vendo esses exemplos você duvida da sustentabilidade quando eles coloca um prazo de 30 anos pra ter a floresta se restabelecer e produzir novas árvores. Eu tenho essa dúvida, mas sou muito discriminada por contestar».[16]

Dercy va directo al tema y luego llega a un punto de inflexión cuando se pregunta si lo que estaba previsto en el papel, en el plan de manejo, se cumplirá en la dinámica del bosque, teniendo en cuenta todos los aspectos de la compleja relación entre los seres humanos y todas las otras formas de vida en el medio ambiente. Lo que demuestra claramente su desengaño con el plan de gestión, a la luz de su experiencia, por lo que insiste en no necesitar de un doctorado para entender que la sustentabilidad del plan de gestión no se puede garantizar porque la realidad es diferente. Ella comprende que hay un impulso propio, peculiar, que mantiene la relación constitutiva de los seres vivos que luchan por la luz, los nutrientes en el suelo, el agua, en contra de los depredadores; para sobrevivir en y dentro de esta perspectiva no hay como proponer otro orden, o proporcionar resultados en un tiempo medible. Y si es así, las culturas de las florestas no tienen como embarcarse en prácticas de tala/madereras sin incurrir en grave riesgo de autodestrucción. Dercy no cree en el plazo de treinta años para ver el bosque regenerado, como hablan los expertos, porque en lo que llamamos naturaleza la dinámica es otra. Y por lo tanto, no cree en la sustentabilidad de este modelo de desarrollo, que implica en su opinión, que dentro de treinta años más ya se destruyó el bosque, porque no hay manera de contener la furia de los explotadores que se volverán a los árboles más jóvenes.

Es esencial que entendamos claramente: Dercy dice con todas las palabras en su testimonio, que es perseguida por sus compañeros, por su posición contra el plan de manejo. Esto nos da una dimensión de la escena de las controversias sobre los modelos de desarrollo en Acre, en estos primeros veinte años del siglo XXI, cuando los caucheros fueron victoriosos

15. Apellido popular de la caoba, la principal madera dura de la región.

16. Dercy Teles de Carvalho Cunha. Entrevista concedida a Marcos Montysuma e Tereza Almeida Cruz. Xapuri (Acre), diciembre de 2006.

contra los terratenientes, pero las diferencias al interior del movimiento, pueden mostrarnos la llegada de tiempos complejos: es la conclusión a la que podemos llegar desde el testimonio Dercy de Teles.

Observaciones finales

En este trabajo se discuten las interacciones de género y medio ambiente que percibimos en las experiencias cotidianas de las mujeres y los hombres en el bosque, tratando de entender las lecturas de género en relación con las áreas de bosque tejiendo significados peculiares orientados desde una subjetividad. Por lo tanto, hemos visto en los testimonios que se distinguen y existen diversas visiones a partir de las experiencias guiadas y significadas en las disputas políticas, que orientaban por su parte las prácticas, en torno de diversos proyectos de desarrollo para la Amazonia. Al parecer, la defensa de la gestión de la madera, entre los caucheros, se centra en la racionalidad económica, el deseo de prosperar económicamente, un hecho que no es compartido por algunas mujeres con quien tuvimos la oportunidad de interactuar.

A través de las discusiones planteadas aquí y lo que hemos visto en nuestra investigación de campo, podemos prever que, para un grupo de hombres, hay consenso para aceptar, defender e incorporar el plan de prácticas de manejo de la madera a su discurso y profesión. Ellos creen en la (in)medida sustentabilidad de la selva tropical amazónica, y en la viabilidad económica de la propuesta de gestión de la madera. Desde esta perspectiva, se ha construido una historia de prácticas de manejo de la madera apoyada en el modelo que se llevó a cabo de manera eficiente solo en los uniformes bosques templados, al Norte del planeta, pero que resultó ser desastrosa cuando se aplicó en las selvas de Malasia, por ejemplo.

Sin embargo, las mujeres han indicado una percepción de las situaciones vividas en el presente, haciendo la relación de estas situaciones con la historia experimentada por ellos en la defensa de la selva, con la cual es necesario mantener la coherencia. Entendemos que por estas razones se inclinan a adoptar una actitud crítica, en defensa de una ideología que entiende la cultura de una forma de vida dentro del bosque. En cuanto a las prácticas sustentables, estas serían construcciones teóricas fuera de la realidad, que vienen de fuera de estas culturas, de arriba hacia abajo, con una interpretación soberbia de lo que la gente de la Amazonia vive en la vida cotidiana.

Los contextos del recuerdo y la historia oral*

Gerardo Necoechea Gracia

. . . . . .

Actualmente la memoria vende libros, como atestiguan los aparadores de las librerías en los que atractivas portadas nos urgen a consumir las vidas a calzón quitado de fulanas y fulanos. Su atractivo puede obedecer a que los medios masivos han cultivado nuestro apetito por las revelaciones personales. También puede ser que el lector espere encontrar en la memoria una alternativa superior a la historia, porque es la experiencia directa y no la elaboración interpretativa e ideológica de un intermediario. Además, claro, el estilo fácil y el lenguaje desenfadado resulta más atractivo que el formalismo y opacidad que con frecuencia apesadumbran la escritura histórica. Pero no es mi propósito divagar sobre los misterios de esta nueva actitud de reverencia ante el nudismo existencial, ni tampoco restar mérito al género autobiográfico, aun cuando mucho de lo que hoy se escribe tiende a la trivialidad bien contada. El asunto en realidad sirve de pretexto para subrayar que la historia oral se distingue de la vasta producción de narraciones personales porque contextualiza la memoria.

Mientras la efervescencia memorialista (la frase es de Dora Schwarsztein) hace del rememorar un fin, la historia de la memoria rinde sus mejores frutos cuando es situada en el tiempo y el espacio. La memoria sin contexto puede servir otros fines y sostener la ilusión de conocer el pasado a través de la experiencia directa. Pero por supuesto hoy sabemos que los recuerdos no son experiencia pura, sino relatos elaborados desde una perspectiva de la vida. Sabemos también que la memoria por lo general tiende a crear armonía y coherencia en los sucesos vividos por quien recuerda. La historia –como disciplina de estudio– por el contrario, fija la atención en cambios y rupturas. No es posible ni deseable suponer que una finalidad es superior a la otra; tampoco son complementarias, aunque

*. Originalmente publicado en: *Guanajuato. Voces de su Historia*, n.º 7: (2006). Ed. por Rolando Briseño León. Reimpreso con permiso del editor, suprimí algunas de las notas de referencia con el fin de aligerar la lectura.

los distintos caminos puedan entretejerse. El punto en todo caso es que el recuerdo, como la historia, es selectivo e interpretativo. Para entender ese particular recuento del pasado y para ver la experiencia individual en la más amplia arena social, es necesario situar el recuerdo en contexto.

El contexto es todo aquello que nos ayuda a comprender la evidencia pero que está implícito o apenas insinuado o de plano yace fuera del relato de la memoria. La entrevista de historia oral requiere tanto de un contexto histórico como de un contexto de la situación de entrevista. La elaboración del primero parte de relacionar la evidencia del recuerdo con otros relatos, con evidencia proveniente de otras fuentes, con hechos y personas esparcidas en el tiempo y el espacio. El propósito por supuesto es resaltar la relevancia del relato del recuerdo para comprender un tiempo y espacio determinados. Las relaciones que así establecemos son producto de una selección y esta a su vez resulta de la conceptualización teórica que informa a la historia. Ahora bien, no se trata de que el contexto sirva de telón de fondo; en todo caso es la escenografía que contiene, condiciona y hace inteligible la acción mientras simultáneamente adquiere sentido y es reacomodada por esta última. De otra manera, la evidencia solo confirma lo que creemos saber y no genera nuevo conocimiento que transforme el contexto. En la historia oral también es importante poner atención al contexto de la producción de la memoria. La conversación histórica que sostienen entrevistador y entrevistado es un acto comunicativo que genera otra red de relaciones entre quienes hablan, los públicos a quienes se dirigen, y lo que hablan. Este contexto ayuda a entender la selección de la memoria y la dirección y sentido que el entrevistado imprime a sus recuerdos. Situar la memoria significa elucidar ambos contextos y desde ahí, analizar lo que el entrevistado o la entrevistada recuerda para entonces trazar la relación entre los procesos de la memoria y de la historia.

A continuación, y con propósito más didáctico que descriptivo o reflexivo, procedo a citar un pasaje de una entrevista y a situar ese recuerdo en contexto. La entrevista a Altagracia Ramírez ocurrió en 1983, en la ciudad de Río Blanco, Veracruz, y fue realizada por Silvia Espíndola y Gerardo Necoechea. Yo impartía entonces un taller de historia oral a personas de Río Blanco y Silvia era una de las participantes. En el transcurso de nuestra conversación con Altagracia sobre su vida y la historia de la ciudad, surgió el siguiente pasaje sobre la famosa huelga de Río Blanco.

> «Silvia Espíndola: Altita, ¿y a usted le platicaron los acontecimientos del 7 de enero…
>
> Altagracia Ramírez: Sí.
>
> SE: … cómo fueron?

AR: Sí, mi mamá me platicó. Allí el Ameyal es histórico.

SE: No pudiera usted platicarnos...

AR: Sí.

SE: ... lo que le haya platicado ella.

AR: Sí, porque mi mamá decía: «No, vimos esto», entonces Lucrecia Toriz que traiban (sic) cada vez que hacían ahí la memoria del 7 de enero, entonces, este, vivía atrás de mi casa, nosotros vivíamos adelante y ella vivía atrás. Entonces dice, estaba una tienda grande allí adonde era la panadería, era una tienda grande de gachupines, pero era del mismo personal de los de la fábrica. Eran gachupines y había panadería y era tienda. Entonces dice que, pues, les pegaban, todavía vi, cuando yo entré, todavía...».

Cuando el relato llega a este punto, la mención de que «les pegaban» lleva a la memoria hacia un recuerdo asociado, aparentemente porque una de las causas que motivaron el movimiento de 1907, el maltrato por parte de los capataces, aun persistía cuando ella entró a trabajar, años después. Así desvía su atención de la huelga de 1907 para contar la anécdota de cuando vio como un cabo, un «corrector» según las compañeras de trabajo que le explicaron el suceso, golpeaba a un obrero. Las subsecuentes preguntas de los entrevistadores la alejan aún más del motivo original, así que la huelga de 1907 queda olvidada por el momento. Más adelante en la entrevista, nuevamente los entrevistadores dirigen la atención hacia la huelga.

«SE: ¿No quisiera usted platicarnos de El Ameyal que dice usted que es histórico?

AR: Ah, ah, pos sí, es histórico porque ahí, este, todo lo que se robaron, lo que se robaron, porque era un, este, era un barrio del Ameyal porque había un cafetal y de ese cafetal hicieron una como poza, ¿no?, que allí pusieron un tubo y caiba (sic) harta agua, pero agua limpia, que caía allí, y por eso es, era el barrio del Ameyal, ahora es colonia Francisco I. Madero. No había casas, en el cerro no había...».

El relato nuevamente da un giro, para describir cómo el lugar se llenó de casas, y el tipo de casas existente hasta llegar a la compra por parte de la narradora de su casa. Finalmente, los entrevistadores regresan el relato al asunto de la huelga.

> «Gerardo Necoechea: Oiga, pero nos empezaba a decir que el Ameyal...
>
> AR: Ah, pues ora verá usté...
>
> GN: que es famoso porque...
>
> AR: ... el Ameyal. Pues este, es famoso por cuestión que era esa tienda, que le digo a usté de los gachupines y cuando reclamaron las ocho horas de trabajo entonces fue cuando hubo la muertendá y quemaron la tienda, y antes de que, y decían: «¡Van a quemar la tienda!» Ya entraron ahí a que el que se robaba piezas de ropa, que se robaba barriles de, pues de licor, ¿no?, este, de vino, de, de rompope... Y así todo lo que tenía la tienda se robaron. Bueno, se repartió la gente, ¿no?, y cuando venía ya los soldados que venían a recoger todo eso y pos yo creo iban a castigar a los que habían ido a traer eso, entonces ahí alrededor del sótano –uh, ya se desbordó cuando la venida– pero ahí enterraban los barriles. Todo lo que se robaron ahí lo enterraron. Ahí en el Ameyal, y unas castañas así de rompope y de vino, este, los destapó Lucrecia dice: «Venga, vamos a tomar –dice– pa' que, este, puédanos tener fuerzas para escarbar aquí lo que vamos a enterrar». Y ya se emborracharon. Se las emborrachó, pos claro, cada quien un vaso de rompope y otro de vino y ya después todas estábamos borrachitas y que como encabezada fue Lucrecia, que va a sacar el estandarte de la iglesia y ya luego una manifestación y fueron a sacar los presos de Río Blanco, luego fueron a sacar los presos de Nogales, y luego le dieron un machetazo aquí donde fue a sacar los presos de Santa Rosa. De eso anduvo haciendo y a mi mamá la regresaron. Ya se iba rumbo a Nogales, que dice, que le dice una señora «Ora qué va uste ahí también, que las van a meter en la cárcel –dice– porque andan haciendo eso. Sacando a los presos». Y ya, este, que se viene mi mamá y ya se fueron las demás, las que vivían ahí en el Ameyal. Sí. Y ya esas después le platicaron a mi mamá «Hubiera usté ido. Fíjese usté que a Lucrecia –dice– fue a abrir la cárcel de los presos de Santa Rosa y que le pegan». A Lucrecia Toriz por eso cada año la sacaban ahí. Sí, porque anduvo sacando los presos. Sí, por eso le digo a usté que... fue todo eso en mil... en 1907 y yo nací al año, en 1908».

El relato de Altagracia puede parecer pobre en comparación con otras crónicas de lo ocurrido ese día, sobre todo en lo que se refiere a la enumeración de hechos. Pero en la medida en que lo situamos en contexto,

el relato revela ser pródigo. Aquí solo me detengo en algunos puntos, iniciando con el contexto histórico y abordando después el contexto de la entrevista.

He señalado que Altagracia inicia una desviación en el momento que recuerda que a los obreros les pegaban. La historiografía sobre el trabajo en el porfiriato ha establecido el frecuente uso del castigo corporal para imponer la disciplina en la relación laboral, en especial en el trabajo agrícola. Destaca el caso de Valle Nacional, hacia donde primero fueron enviados reos y después en condiciones muy similares fueron enganchados residentes pobres de la ciudad de México, previo a que los indios yaquis del norte, en rebelión, fueran enviados en condiciones de semiesclavitud.[1] En el otro extremo encontramos la costumbre de los padres de enseñar el trabajo a sus hijos con coscorrones de por medio. Esta era una práctica común tanto de artesanos como de campesinos que empleaban a su prole en sus labores. En ambos casos, sin tomar en cuenta la muy distinta calidad de la relación, el castigo corporal denota subordinación y pérdida de libertad.

Los trabajadores libres que ingresaron a las fábricas textiles en el siglo XIX no aceptaban el maltrato de parte de los administradores. De hecho, en el origen del conflicto que desembocó en la huelga, estaban las diferencias entre trabajadores y patrones respecto de la conducta y disciplina laboral. Tanto un reglamento propuesto por los patrones como otro propuesto por los trabajadores prohibían los golpes. Pero había una diferencia de énfasis: los patrones prohibían que los trabajadores golpearan a los representantes de la administración, mientras que los obreros se referían al maltrato de los obreros.[2] El intento de prohibir, por supuesto, sugiere que tanto obreros como representantes de la administración incurrían en golpizas mutuas. Por lo que cuenta Altagracia, además, la práctica no había desaparecido en la década del veinte. Sabemos, de hecho, que en esa década los trabajadores textiles de la región continuamente recurren a paros de labores para oponerse a lo que consideran prácticas despóticas por parte de capataces y administradores. El tema fue motivo de conflicto hasta que la permanencia laboral, el gradual aumento de salarios y la instauración de mecanismos para negociar disputas laborales disminuyeron los enfrentamientos.

El asunto de la disciplina e indisciplina apunta a un proceso de aprendizaje tanto de los obreros como de los patrones, sobre la conducta labo-

1. Jacinto Barrera. *Regreso al México bárbaro. Memoria del Congreso Internacional sobre la Revolución Mexicana*. México DF: INEHRM, 1991, págs. 91-105.

2. Ezequiel Montes Rodríguez. *La huelga de Río Blanco*. Véase: Sindicato de Trabajadores en General de la Compañía Industrial de Orizaba, SA, apéndice 5, pág. 115 y apéndice 6, pág. 119. 1965.

ral, la conducción fabril y las relaciones laborales. Fue un proceso largo y que avanzó desigualmente. Altagracia, hija y nieta de trabajadores, nunca fue castigada. Su entrenamiento, de hecho y por lo que ella contó, empezó en la escuela:

> «... (Un día) me pasaron al pizarrón y no pude hacer un resultado de una cuenta. Entonces me llevó el profesor, ahí me paró con unas pesas y la ventana abierta (entonces eran las ventanas grandes) con unas pesas y mis orejas de burro, grandotas. ¡Ay mamacita linda! Yo sentía que me desmayaba cuando miraba yo a la gente, como siempre en la plaza, me agachaba yo. Decía yo –Ni modo de taparme la cara. Tengo las pesas, ahí está el profesor. No puedo. Ni modo. ¡Qué vergüenza que me paró aquí! Y pos sí van a decir que por burra–. Y eso me hizo a aprender. ¿Y sabe usted cómo aprendí? Me llevaba yo maíz o frijol y debajo de las carpetas y decían tanto es y cuánto le toca a cada niño. Y luego contando y ya decía yo –Ah, pos este es el resultado–. Y no obstante que así hacía yo mis cuentas, venía yo a mi casa y me ponía a darle, y así ya me pasaban al pizarrón y ya muy fácilmente. Empecé la escuela como a la edad de seis años. Pero cuando me hicieron eso tenía yo ocho años, ocho años».

Para cuando entró a trabajar, en la década de 1920, ya había asimilado un código de conducta laboral. En cambio otros, como el obrero que ella describe fue golpeado, probablemente enfrentaban por primera vez la disciplina fabril. Altagracia y otras obreras de su generación, exhibían una conducta y una perspectiva propiamente de la clase obrera, en la que incorporan ya la disciplina a su conducta laboral y a su orgullo por el trabajo bien hecho y por su independencia.

El siguiente momento en el relato de Altagracia que se comprende mejor en contexto, es cuando las mujeres están reunidas en torno a los barriles de licor y bebiendo. Una lectura en el presente podría considerarlo en cambio un momento aberrante, debido a que nuestra sensibilidad actual relega el licor y la embriaguez a los espacios cerrados, los tiempos de recreo y las conductas ilícitas. De hecho, los textos históricos no hacen referencia a la bebida. Por tanto, cabe preguntarse si lo omiten, o si por el contrario, Altagracia miente. La diferencia efectivamente requiere de un contexto que ayude a la comprensión, y en consecuencia la importancia que el hecho tiene en el relato de Altagracia.

La bebida durante el siglo XIX y todavía a principios del XX, acompañaba muchas de las actividades públicas y rituales. En el trabajo era una práctica añeja y respetada el refrescarse con un trago de pulque, así como

lo era el consumo de licores fuertes en días de fiesta o descanso. En la década de 1840, los participantes en un motín contra el ayuntamiento de la ciudad de México, recibieron por pago dos reales y un vaso de pulque. Pero hacia finales del siglo XIX y durante el XX, estas prácticas fueron duramente atacadas. Por un lado, en las fábricas aparecieron los reglamentos que prohibían beber dentro de la fábrica o ingresar a ella en estado de embriaguez. La Iglesia, por su parte, emprendió una campaña para reformar los hábitos de la población, atacando en particular el consumo de alcohol. Los párrocos locales eran con frecuencia aconsejados por sus superiores a suspender las fiestas religiosas para así evitar las borracheras. Los Gobiernos locales y estatales probaron distintas prohibiciones: en Tlaxcala, por ejemplo, castigaban con un mes de arresto a quien apareciera borracho en un lugar público. El gobernador de Michoacán prefería el trato paternal y aconsejaba a los obreros fabriles velar por la armonía en sus hogares y evitar «los resultados fatales del alcoholismo cuando se toma con exceso». En los años veinte aparece la prohibición de establecer cantinas en determinado perímetro alrededor de las fábricas y las escuelas.[3] La embriaguez, en el transcurso de esos años, fue asociada con conductas incivilizadas, razón de la pobreza y prácticas enfermas, causas todas ellas para que en la segunda mitad del siglo la embriaguez y el consumo de licores quedarán desterradas de la escena pública.

Ampliar la mirada sobre el maltrato y la bebida sitúa el relato de Altagracia en un momento de enfrentamiento respecto de conductas y valores. Esos conflictos, a su vez, nos remiten a un proceso de transformación tanto en la cultura como en la sociedad, y que generalmente denominamos como proceso de formación de la clase obrera. En este proceso formativo, por un lado, entran en conflicto costumbres y hábitos de los trabajadores con exigencias nacidas de los nuevos lugares de trabajo, las nuevas relaciones de dominio y subordinación y una nueva sensibilidad en la moral dominante. Por otro lado, también integra este proceso formativo la manera en que los trabajadores recurren a sus valores y hábitos heredados para explorar situaciones nuevas, y de esa manera transforman su com-

3. Fernando Escalante Gonzalbo. *Ciudadanos Imaginarios*. México Df: El Colegio de México, 1992, pág. 283; Montes Rodríguez, *La huelga de Río Blanco*, págs. 115-119; Jesús Tapia Santamaría. *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano*. Zamora: Colegio de Michoacán, 1986, págs. 140-148; Moisés González Navarro. *La pobreza en México*. México DF: El Colegio de México, 1985; José Alfredo Uribe Salas. *La industria textil en Michoacán: 1840-1910*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo, 1983, pág. 176; Jorge Durand. *Los obreros de Río Grande*. Zamora: Colegio de Michoacán, 1986, págs. 150-157.

prensión de y actuación en el mundo. En el relato de Altagracia resalta el conflicto y la reafirmación de una manera de ser.

Otro plano de contexto tiene que ver con la relación que la narradora establece con su relato. Entrar a esta relación nos adentra ya a la producción de la memoria, aunque los puntos de referencia son históricos. La manera de contar, el estilo que la narradora imprime a su relato, transmite un sentido que es plenamente comprensible si lo situamos en relación a otros relatos.

La imagen de Lucrecia y el estandarte aparece al centro de un breve pasaje épico. Altagracia refiere que Lucrecia sacó el estandarte de la iglesia y después encabezó la marcha a los pueblos vecinos para liberar a los presos. Esta imagen que emplea Altagracia es similar a una de las imágenes más conocidas de la guerra de independencia un siglo antes de los acontecimientos en Río Blanco: el cura Hidalgo portando un estandarte de la virgen, liberando encarcelados y proclamando la independencia. Otros testimonios coinciden en este sentimiento; Melitón Martínez, entrevistado en la década del sesenta, declaró: «Nos sentimos libres y dueños de nuestro destino después de tanta miseria y opresión».[4]n Altagracia recuerda este episodio del motín de manera similar al relato épico de la guerra de independencia sin duda porque es un formato conocido; probablemente recibió esta versión en sus años de escuela. Pero también quizás porque considera que fue entonces cuando los obreros pelearon por su independencia.

El estilo general del pasaje es más bien picaresco e irónico. Ese estilo choca con la versión celebradora, que probablemente apareció hacia la década del treinta. He aquí por ejemplo un breve pasaje de un estudio publicado en 1940:

> «Un batallón de rurales se presentó en el lugar de los acontecimientos intimando a los obreros a dispersarse y entonces, de la masa anónima, surgió una mujer enarbolando en el espacio una bandera roja. Todos quedaron silenciosos. Era LUCRECIA TORIZ, una hija del pueblo, que en aquellos momentos de angustia previó una hecatombe sangrienta para los suyos, y valiente como todos los de nuestra raza, con ruda palabra, arengó a los pretorianos cuando iban a ser asesinados. El oficial

4. Entrevista a Melitón Martínez. En: Ángel Hermida Ruíz. *Acayucan y Río Blanco, gestas precursoras de la Revolución*. Veracruz: Dirección General de Educación, 1964, pág. 65.

> se retiró gritando: ¡VIVA MEXICO! Aquella heroína los había salvado de una matanza.»[5]

Altagracia alude a esta versión de gran épica, pedante y acartonada cuando presenta a Lucrecia Toriz como la «que traiban (sic) cada vez que hacían ahí la memoria del 7 de enero». Y a continuación emprende una historia en total contraste: los sucesos son festivos, las mujeres son sujetos conscientes, el tono es irónico. Todo ello sugiere que el estilo picaresco en Altagracia es una manera de incorporar y criticar la muy posterior versión oficial que aparece en los rituales de celebración anual. Nuevamente, el contexto permite comprender que la apropiación que ella hace de lo sucedido prolonga el conflicto que motivo el motín y que permeó su infancia hasta sus día de vejez.

A través del tiempo ha habido un diálogo entre versiones que disputan la memoria del 7 de enero de 1907. Una de ellas convierte el motín en huelga, sube a Lucrecia Toriz a un pedestal, sanea las acciones de referencias inadecuadas, convierte a los participantes en estoica y marmórea masa que reacciona y es víctima ante la Marcha de la Historia. Esa es la versión oficial, que inserta en una más larga historia, justifica el orden de la sociedad posrevolucionaria. Es también la versión que el sindicato usa en las conmemoraciones cívicas y que lo convierte en heredero de la heroica gesta obrera. La versión alternativa, esbozada por Altagracia y aceptada por muchos otros trabajadores, en su estilo irónico, no solo relata de otra manera, sino que desmonta el discurso que legitima al sindicato.

El tercer plano de contexto nos sitúa en la situación de entrevista y la naturaleza de los diálogos ahí convocados. En primer lugar, Altagracia encaró a dos entrevistadores, uno de ellos historiador profesional, que explicaron su intención de elaborar una historia de la ciudad. En consecuencia, Altagracia sabía que sus recuerdos y sus palabras iban destinadas a la historia. En segundo lugar, la otra entrevistadora, Silvia, hija de un compañero de trabajo de Altagracia, había concertado la entrevista porque deseaba que los relatos de Altagracia no desaparecieran con ella. En tercer lugar, Altagracia tenía 75 años al momento de la entrevista y expresó que sentía su vida terminada. Así, reflexionó desde el presente sobre el pasado, no para proyectarse hacia un futuro imaginado, sino para dejar un legado a los jóvenes. Su intención no era simplemente rememorar, sino contar una versión que fuera de utilidad a otros. La situación de entrevista conformó parcialmente la intención, y esta última orientó la narración.

5. Ana María Hernández. *La mujer mexicana en la industria textil*. México DF: Secretaría del Trabajo, 1940, pág. 32.

La otra parte de la intención fue conformada por un diálogo más amplio con la situación del presente. Cuando Altagracia fue entrevistada tenía poco tiempo de que un grupo dentro del sindicato había desbancado a la antigua mesa directiva, acusándola de fraude. La lucha por cambiar la directiva se extendió a toda la población y se convirtió en un movimiento de la comunidad y no solo del sindicato. Los trabajadores y sus familias, en principio, reafirmaban su independencia. El taller de historia oral fue en parte resultado de ese movimiento. En el transcurso de la entrevista, Altagracia aludió con escepticismo a la pretensión de la nueva directiva de renovación radical pero sin cambiar las estructuras que vienen del pasado. Su legado sobre solidaridad e independencia se inserta justo en ese diálogo del momento.

Recapitulo brevemente el argumento. La memoria sin contexto no pasa de ser una historia entretenida. La historia oral se distingue de este afán memorialista precisamente porque sitúa la memoria en contextos de tiempo y espacio, por un lado, y en el contexto de los diálogos que intervienen en su producción. En cuanto a método, he bosquejado una manera de abordar la contextualización y he señalado la importancia del contexto para mejor comprender la intención y el significado de los relatos del recuerdo. Al mismo tiempo, en el transcurso de elucidar los contextos pertinentes, generamos un conocimiento nuevo, o al menos una dirección distinta de investigación. Altagracia, como tantos otros, crea armonía entre su pasado y su presente y continuidad entre la experiencia heredada y la propia. Esta intención de la memoria, en el plano personal, con frecuencia se traslada al plano colectivo y de ahí se desprende un argumento de identidad. Llevar a cabo esta pirueta intelectual pierde de vista la intención central de Altagracia, porque ella de manera consciente realza no la armonía sino el conflicto, no la identidad sino la diferencia. Su propósito es que aflore una memoria disidente que a través del tiempo ha disputado, con patrones o con dirigentes sindicales, el significado del pasado y por lo mismo, la estrategia ante los conflictos del presente.

La historia y la memoria entre prácticas narrativas. Los conflictos sociales de los trabajadores de la Amazonia, Brasil*

Regina Beatriz Guimarães Neto

. . . . . .

En este texto reflexiono acerca de los relatos orales de los trabajadores pobres que en años recientes han ocupado la Amazonia brasileña,[1] cuyos testimonios versan sobre historias de violencia. Estos son polisémicos y traen múltiples formas de relación del presente con el pasado, en un movimiento de actualización de la memoria. Desde esta perspectiva, abordo las prácticas de violencia que se entrelazan con las prácticas del espacio, enfocando las acciones de los actores sociales mientras transforman el es-

*. Este texto ha sufrido cambios y adiciones para adaptarse a esta publicación, fue publicado inicialmente en Guimarães Neto, «La historia y la memoria entre prácticas narrativas. Los conflictos sociales trabajadores de la Amazonia, Brasil», págs. 14-28

1. De conformidad con la división regional de Brasil, la Amazonia comprende la región Norte (los Estados de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Amapá, Pará e Tocantins) y parte de la región Centro-Oeste (el Estado de Mato Grosso). La suma de las áreas de estos Estados es de 4,7 millones de kilómetros cuadrados. Otra referencia para el territorio amazónico, que lo define como Amazonia Legal (denominación que aparece con la creación del Plan de Valorización de la Amazonia, en 1953), incluye el oeste de Maranhão. Sin embargo, al hacer mención al *territorio amazónico*, los análisis desarrollados en este texto entienden la constitución del territorio a partir de las prácticas sociales, permitiendo pensarlo en su papel activo, comprendiendo su dimensión simbólica. Respecto de la noción de región véase, entre otros, Pierre Bourdieu. *O poder simbólico*. Río de Janeiro: Difel, 2000, págs. 107-132; Alfredo Wagner B. De Almeida. *Carajás: a guerra dos mapas*. Belém: Seminário Consulta, Supercores, 1995, págs. 35-48; Cfr. la concepción de territorio, a partir de sus usos en Milton Santos. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. San Pablo: Hucitec, 1996; y Milton Santos. *O Brasil: territorio e sociedade no início do século XXI*. Río de Janeiro: Record, 2001.

pacio habitado en poblados y ciudades. Esta ha sido la preocupación central de mis investigaciones recientes.

Ciertos aspectos emanados de esas investigaciones constituyen los hilos conductores del análisis de las diversas prácticas sociales, guiando el examen de la ocupación y reterritorialización del espacio amazónico en las tres últimas décadas del siglo XX y los primeros años del siglo XXI. La investigación interroga sobre la relación entre la memoria y las prácticas ejecutadas por los habitantes de las nuevas ciudades y comunidades vecinas y busca percibir cómo tal relación engendra relatos de historias vividas en tiempos y espacios específicos, en las que el pasado y el presente aparecen tejidos en la maraña de los recuerdos. Busca, además, entender las estrategias de combate por el derecho a establecerse y a levantar una vivienda en áreas que se caracterizan por las disputas por la tierra. Desde luego, se coloca en el centro de la atención las vidas de las personas y de los grupos sociales, marcadas por las experiencias de los desplazamientos migratorios, contenidos dentro de las políticas gubernamentales dirigidas a distribuir y controlar los espacios de ocupación reciente en la Amazonia, conquistando y usurpando tierras de labradores y de indígenas. Los pueblos indígenas que más han sufrido con el avance de los hacendados y colonizadores, en el área donde concentro mis estudios –noreste del Estado de Mato Grosso, territorio amazónico– han sido, especialmente, los *tapirapé*, *karajá* y *xavante*.

Los desplazamientos de trabajadores pobres comprenden largos trayectos, trazados tanto de Sur a Norte como desde el Noreste y Sureste de Brasil, trayectos muy diversos a través de las principales carreteras que cortan el extenso territorio amazónico. Debo acentuar que estas políticas han seguido directrices que han orientado la «ocupación de los espacios vacíos» –de conformidad con el discurso oficial del Gobierno y de los empresarios– con los denominados proyectos de colonización. El propio término colonización debe ser objeto de análisis: un discurso que controla la distribución, el acceso y la ocupación de áreas, en las que la principal cuestión corresponde a la disputa por la tierra, estableciendo el derecho de quien en ella puede residir, trabajar y proyectar su futuro.[2]

Respecto de la problemática historiográfica, el estudio de este tema propone algunos desplazamientos metodológicos que sitúan las investigaciones realizadas y en curso. Lo primero a considerar es que los abordajes macrohistóricos, frecuentemente utilizados en los estudios sobre la Amazonia, dan preferencia a los análisis del sistema capitalista globalizado o del poder de la economía mundial, de manera que es la lógica del

2. Cfr. Regina Beatriz Guimarães Neto. «Vira mundo, vira mundo: trajetórias nómades. As cidades na Amazônia». En: *Projeto História*, n.º 27: (2003), págs. 49-69.

mercado la que encuadra y transforma toda la arquitectura económica, social y política de la región. El avance en los estudios impuso otras formas de problematizar el objeto, formulando nuevas preguntas. Así, el movimiento social y económico pasó a ser visto de manera más compleja y contradictoria, observándose un cuadro social más detallado, en el que fue posible apuntar innumerables iniciativas de resistencia, según el juego de las apropiaciones culturales y políticas. Las iniciativas de resistencia ocurren de formas diferenciadas y en relación con las acciones de los individuos y grupos sociales de las comunidades, como también a los intereses específicos de varios grupos étnicos.

No quiero con esto sugerir que los actores tienen una libertad de acción sin límites ni miramiento a las reglas normativas a que se encuentran sometidos. Al contrario, considerando ese universo poliédrico – el territorio amazónico – las historias narradas constituyen indicadores de comportamientos y actitudes de hombres y mujeres que anuncian sus opciones en el complejo juego de las redes sociales. Aparecen estableciendo negociaciones importantes que direccionan sus vidas, sin que esto implique necesariamente una ruptura con los sistemas normativos más generales.

La propuesta que sostengo resalta la importancia de experiencias menores y cotidianas, centradas en iniciativas individuales y colectivas (comprendiendo la instancia de lo individual como social), que ocurren en situaciones variadas. Las prácticas sociales y culturales aparecen entonces relacionadas a las estrategias, a las negociaciones y a las disputas entre los diversos segmentos sociales. Esto es, los grupos sociales destituidos de bienes económicos, pero detentores de su fuerza de trabajo, enfrentan a los grandes propietarios y con frecuencia también a la policía estatal. El enfrentamiento propicia alianzas con otros sectores, como la Iglesia católica, las cooperativas y el Ministerio del Trabajo, en un complejo movimiento táctico, sinuosamente construido en sentido contrario al de los adversarios. Este contexto es fundamental para la comprensión de la fuerza política de los movimientos sociales.

Las investigaciones que encaran el territorio amazónico parecen haber dado una importancia exorbitante al juego de las estructuras y al modelo de producción capitalista, cuyo pivote es el crecimiento y la expansión económica. Ese abordaje privilegia procesos sociales macizos y pone de relieve a las diversas categorías de trabajadores rurales, relacionándolos a la producción agroindustrial y a la minería. Los análisis reflejan los conflictos y resistencias a que ellos están sometidos y la fuerte lógica mecanicista del operar social de los poderes económicos. La práctica historiográfica aquí postulada no rechaza el análisis del conjunto de la sociedad; por el contrario, enfatiza la situación vivida por los agentes sociales, iden-

tificando las estrategias y tácticas utilizadas, las imágenes y símbolos que estos accionan consciente o inconscientemente.[3] Este abordaje busca recuperar variables sociales y culturales más complejas, agregando a las investigaciones un gran número de factores, acontecimientos, situaciones vividas, desafíos y enfrentamientos.

Por otro lado, reflexionando sobre la construcción del pasado en los textos historiográficos, hay que considerar también el lugar de la producción intelectual de los escritos, que orienta y conduce los pasos de los investigadores, presuponiendo que hay un *no-dicho* en la base de su formación. Los historiadores, de esa forma, tienden a buscar, con más rigor, los legados interiorizados y las reflexiones que llevan a considerar las matrices de discursos y prácticas sociales.tornan necesarias determinadas opciones –entre múltiples caminos– que explicitan las reglas propias del hacer historiográfico.[4] Es por eso que, frente a los problemas levantados por la diversidad de documentos y cuestiones propuestas, se entiende que los procedimientos metodológicos que orientan la producción de objetos históricos, utilizando las más variadas fuentes, destacando las fuentes orales,[5]

3. Marcus J. M. De Carvalho. «O outro lado da Independência: quilombolas, negros e pardos em Pernambuco (Brazil), 1817-1823». En: *Luzo-Brazilian Review*, vol. 43, n.º 1: (2006), págs. 1-30; Carlo Ginzburg. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. San Pablo: Cia das Letras, 2007; Giovani Levi. «Sobre a microhistória». En: *A Escrita da História: novas perspectivas*. Ed. por Peter Burke. San Pablo: UNESP, 1992; João José Reis. *Domingos Sodré: um sacerdote africano. Escravidão, Liberdade e Candomblé na Bahia do Século XIX*. San Pablo: Companhia das Letras, 2008; Jacques Revel. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

4. Roger Chartier. *A história cultural: entre práticas e representações*. Río de Janeiro: Difel, 1990; y Roger Chartier. «El pasado en el presente: literatura, memoria e historia». En: *Historia, antropología y fuentes orales*, n.º 37: (2007).

5. Consultar, entre otros importantes libros y artículos, las contribuciones de Verena Alberti. *História Oral: a experiência do CPDOC*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990; Verena Alberti. «Narrativas pregnantes como jogos de linguagem: possibilidades da história oral à luz da teoria de Wittgenstein». En: *História Oral*, vol. 11, n.º 1-2: (enero de 2008). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Geni Rosa Duarte, Méri Frotscher Kramer y Robson Laverdi. *História, Práticas Culturais e Identidades: abordagens teórico-metodológicas*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2009; Lucília De Almeida Neves Delgado. *História oral: memória, tempo, identidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010; Pablo Pozzi. «Era como una droga escucharlo a Perón. Recordando la militancia treinta años más tarde (1955-1976)». En: *Revista CLIO*, n.º 28: (2010). Ed. por Editora da UFPE; Gerardo Necoechea Gracia. *Después de vivir un siglo: ensayos de historia oral*. México DF: Biblioteca INAH, 2005; Angela Maria De Castro Gomes y Ana Mauad. *Memória: imigração espanhola em Niterói*. Niterói: Niterói Livros, 2006; Angela Maria De Castro

Gomes. *Ministério do Trabalho: uma história vivida e contada*. Río de Janeiro: CPDOC, 2007; Alessandro Portelli. *Ensaios de história oral*. San Pablo: Letra e Voz, 2010; Vitale Joanoni Neto y Marluza Harres. *História, terra e trabalho em Mato Gosso. Ensaios teóricos e resultados de pesquisas*. São Leopoldo: Unisinos-EDUFMT, 2009; Eurípedes A. Funes. «Mocambos: Natureza, Cultura e Memória». En: *História Unisinos*, vol. 13, n.º 2: (2009). Ed. por São Leopoldo; Angela Maria De Castro Gomes y Elina Pessanha. *Memória da Justiça do Trabalho: trajetórias de juízes*. Porto Alegre: POA, 2010; Angela Maria De Castro Gomes. *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Río de Janeiro: FGV, 2007; Antônio Torres Montenegro. *História, metodologia, memória*. San Pablo: Contexto, 2010; Antônio Torres Montenegro. *História, cultura e sentimento: outras histórias do Brasil*. Recife: Editora da UFPE-Editora da UFMT, 2008; Alberto Del Castillo Troncoso. «La memoria histórica y los usos de la imagen». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Marcos Montysuma. «Um encontro com as fontes em História Oral». En: *Estudos Ibero-Americanos*, vol. XXXII, n.º 1: (junio de 2006). Ed. por EDIPUCR, págs. 117-125; Luiz Antônio Soares. «Nas trilhas da Memória». Tesis de lic. Universidade Federal de Mato Grosso, 2004; Antônio Torres Montenegro. *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. San Pablo: Contexto, 2002; Angela Maria De Castro Gomes. «Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema». En: *História Oral*, vol. 11, n.º 1-2: (enero de 2008). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Regina H. Faria, Martins de Montenegro y Antonio Torres. *Memória de professores: histórias da UFMA e outras histórias*. Brasilia: CNPq-UFMA, 2005; Regina Beatriz Guimarães Neto. «História, política e testemunho: violência e trabalho na Amazônia Brasileira: a narrativa oral da presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Confresa-Mato Grosso». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Richard Cándida Smith. «História oral na historiografia: autoria na história». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Antônio Torres Montenegro, Regina Beatriz Guimarães Neto y Vera Acioli. *História, cultura, trabalho: questões da contemporaneidade*. Recife: Editora da UFPE, 2011; Francisco Alcides Do Nascimento y R. Monte. *Cidade e Memória*. Teresina: EDUFPI, 2009; Ana Maria Mauad. «Fontes de memória e o conceito de escrita videográfica: a propósito da fatura do texto videográfico Milton Guran em três tempos». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Maria de Lourdes Janotti. «A incorporação do testemunho oral na escrita historiográfica: empecilhos e debates». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral; Daniel James. «História de vida, memória e identidade política». En: *Encontro Nacional de História Oral X*. UFPE. Recife, 2010; Joana Maria Pedro. «Estudos de gênero, política e testemunho: a contribuição da História Oral». En: *Encontro Nacional de História Oral X*. UFPE. Recife, 2010; Benito Bisso Schmidt. «Do que falamos quando empregamos o termo "subjetividade" na prática da história oral?» En: *UNIOESTE*. 2009; Michel De Certeau. «A operação historiográfica». En: *A escrita da história*. Río de Janeiro: Forense Universitária, 1982; Carla Bassanezi Pinsky. *Fontes históricas*. San Pablo:

En este campo de opciones y abordajes, hay un segundo desplazamiento que propongo para el análisis de las prácticas sociales y culturales, que consiste en enfocar los espacios de ocupación reciente en la Amazonia. En el estudio acerca de las nuevas ciudades (abordando las áreas rurales vecinas) y de sus habitantes, se trata de identificar el campo de análisis de las investigaciones, definiendo los recortes metodológicos, la inteligibilidad analítica y narrativa, con base en fragmentos muy significativos que emergen del universo de las fuentes documentales.

Restringiendo la escala de observación, las investigaciones privilegian pequeños acontecimientos, situaciones vividas, conflictos e iniciativas de sus habitantes, juegos de negociaciones, enfrentamientos y combates diversos, armados o no, contextualizados en los innumerables relatos de los diversos actores sociales. Desde este punto de vista, las historias narradas también posibilitan analizar las representaciones que las nuevas ciudades producen y reproducen en los varios relatos y registros de sus habitantes. El interés, en ese sentido, es dar mayor relevancia a las narrativas referentes al espacio, dado que señalan prácticas culturales inscritas en la materialidad misma de las ciudades, espacios codificados y señalizados. Así, los criterios mediante los cuales las personas construyen sus espacios y hacen de ellos lugares muy diferentes son constitutivos de las denominadas configuraciones urbanas. En esa perspectiva, las «narrativas de las ciudades» también describen conflictos de toda naturaleza e identifican lugares de combate y resistencia en el territorio de la ciudad y en las áreas de ocupación no urbana, integradas a ellas.

De este modo, es posible analizar las memorias que se entrelazan en los espacios habitados,[6] demarcados en un intenso proceso de reterritorialización; y aún, componer una cartografía de las prácticas de los desplazamientos territoriales de los trabajadores pobres, que se anuncian en un diseño vivo y se expanden por medio de sus pasos nómades y del lenguaje inscrito en sus cuerpos. Pasos que traducen los combates diarios por la vida en la Amazonia.

Territorios e historias entrelazadas

Estudiar las ciudades que resultaron de las políticas gubernamentales de distribución de tierras, asociadas a las estrategias de control y ocupación del espacio amazónico, en las últimas décadas del siglo XX es como estar enfrente de un tablero diseñado de mil colores y formas. Cada pe-

Contexto, 2005; Paul Ricœur. *La memória, la historia, y el olvido*. Trad. por Agustín Neira. Madrid: Editorial Trotta, 2003.

6. Teniendo en cuenta el análisis de Ricœur, *La memória, la historia, y el olvido*.

queña parte contiene sus historias y memorias, así como sus territorialidades configuradas y en constante transformación. Se prioriza analizar lo que se configura como una memoria del pasado, informando las percepciones del presente y del futuro. En el centro de esas percepciones, se encuentran las historias entrelazadas de combate por la propiedad de la tierra, en la que agricultores y otros segmentos de trabajadores enfrentan el poderío de grandes empresas agropecuarias. Empresas que se apropiaron de la mayor parte de las tierras disponibles y las transformaron en grandes haciendas, con extensas áreas deforestadas, y emprendieron los cultivos de soja, algodón, maíz y caña de azúcar para la producción de alcohol. Además, destinaron otras áreas a ganadería, minerales y explotación de madera. Son tierras que guardan la violencia en su memoria, o mejor dicho, la violación de los derechos del trabajador, carente del estatuto de la ciudadanía, constituyendo un territorio marcado por altos índices de trabajo degradante y análogo al del trabajo esclavo, que fueron denunciados en la Organización Internacional del Trabajo (OIT).[7]

La *Comissão Pastoral da Terra* (CPT),[8] varias entidades gubernamentales y no gubernamentales, la Justicia del Trabajo, el Ministerio de Trabajo, en Brasil, promocionan acciones para liberar a los trabajadores, hombres y mujeres, y exigen sus derechos laborales, registrando varias denuncias difundidas por medio de la prensa oral y escrita. Ha ganado creciente notoriedad y legitimidad la práctica de fiscalización y encuadramiento en la ley estipulada por el *Código Penal* brasileño contra aquellos que violan

7. Cfr. Neide Esterci. *Escravos da Desigualdade: estudo sobre o uso repressivo da força de trabalho hoje*. Río de Janeiro: CEDI-Koinonia, 1994; Ricardo Rezende Figueira. *Pisando fora da própria sombra*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004; De Castro Gomes, «Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema»; Guimarães Neto, «História, política e testemunho: violência e trabalho na Amazônia Brasileira: a narrativa oral da presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Confresa-Mato Grosso»; Carlos Walter Porto-Gonçalves. «Geografia da violência no campo brasileiro: o que dizem os dados de 2003». En: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, vol. 75: (2006); Antonio Canuto, Cássia Regina da Silva Luz e Isolete Wichinieski. *Conflitos no campo 2009*. San Pablo: Expressão Popular, 2010, págs. 109-118; Binka Le Breton. *Vidas roubadas: a escravidão moderna na Amazônia brasileira*. San Pablo: Edições Loyola, 2002; Leonardo Sakamoto. *Trabalho escravo no Brasil do Século XXI*. OIT. 2006. URL: `http://www.reporterbrasil.com.br/documentos/relatorio_oit.pdf`; Xavier Plassat. «Erradicação do trabalho escravo? Ficou para outra vez». En: *Conflitos no Campo*: (2005), págs. 146-151; Carlos Walter Porto-Gonçalves y Paulo Roberto Raposo Alentejano. *A violência do latifúndio moderno-colonial e do agronegócio nos últimos 25 anos*. Goiânia: Conflitos no campo, 2009.

8. Véanse las publicaciones anuales de los *Cadernos de Conflitos no Campo* da CPT, disponibles en: `http://www.cptnacional.org.br`.

la ley, destacando el papel de los inspectores (*auditores fiscais*, en Brasil) en las acciones peligrosas *in lócus* y con la participación de la Policía Federal.

La «tierra ocupada» y los conflictos armados en las narrativas

Una investigación más detallada de un conflicto armado que ocurrió en el municipio de Confresa[9] revela indicios respecto de la violencia practicada sobre los trabajadores pobres. Las prácticas sociales que en ese espacio se evidenciaron, demostraron el juego de las estrategias individuales, familiares y de grupos, sobre todo de los denominados *posseiros* (aquellos que no tienen propiedad legal de la tierra). Buscando acompañar itinerarios individuales y de grupos, el uso de las fuentes orales fue fundamental, porque permitió obtener relatos que se situaban entre los recuerdos y el olvido; testigos que oscilaban entre el miedo de hablar y la fuerza de la memoria, que reconocían y comandaban las acciones de enfrentamiento por la propiedad de la tierra.[10]

Las estrategias y tácticas de combates

De acuerdo con los relatos orales que hombres y mujeres guardaron en la memoria, los acontecimientos que marcaron el año de 1989 – conflicto armado que se desencadenó entre trabajadores sin tierra y pistoleros que actuaban por cuenta de los grandes propietarios de tierras – era esperado.[11] Conforme los testimonios, los labradores y otras categorías

9. Localizado en el Estado de Mato Grosso, próximo a la frontera con el Estado de Pará, situado en el eje r de la BR 158, autopista federal que conecta estos Estados, más al norte, con la autopista federal Transamazónica (proyecto de los Gobiernos militares después del golpe de estado de 1964).

10. Fueron entrevistados ocho labradores y la presidente del *Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Confresa*, Aparecida Barbosa da Silva, en la ciudad del mismo nombre. Durante diez años he investigado acerca de las nuevas ciudades y de los trabajadores pobres (que reciben las más diversas denominaciones, dependiendo del tipo de ocupación) que circulan por el territorio amazónico; además, coordino proyectos de investigación y oriento a alumnos en el posgrado de dos universidades brasileñas (UFMT y UFPE) que tratan esta temática y tenemos más de quinientas horas de entrevistas grabadas (en estas universidades). La organización de archivos o incluso de proyectos de investigación, aprovechando los relatos orales depositados en esos centros universitarios, han sido decisivos para el desarrollo de nuevas investigaciones sobre la Amazonia.

11. El archivo parroquial de Prelazia de São Félix do Araguaia, municipio próximo al de Confresa, contiene documentos preciosos acerca de los conflictos sociales de esta parte del Estado de Mato Grosso, destacándose la importancia del

de trabajadores que no poseían tierras, resolvieron reaccionar, planeando una emboscada. Acordaron el lugar y la hora, montaron una emboscada. Había en el local más de cien *posseiros*, provenientes de los asentamientos agrarios[12] situados en aquel territorio. Uno de ellos serviría de «anzuelo», atrayendo a los pistoleros con el ruido de una sierra eléctrica al pie de un árbol. Todo ocurrió conforme lo planeado. Los hombres, fuertemente armados, viajaban en una camioneta que se aproximó lentamente. Antes de que pudieran abordar al *posseiro*, una lluvia de plomo atravesó el cielo. El tiroteo duró más de diez minutos, resultando en la muerte de los pistoleros.

La emboscada, al igual que otros enfrentamientos armados y acciones similares, tenía el objetivo de eliminar a los pistoleros, que por varios años mataron, torturaron y expulsaron a familias de la región. La ley del silencio reinó durante las investigaciones policiales, de manera que a pesar del gran número de personas involucradas, no fueron encontrados los culpables. Nadie sabía decir el nombre de los que habían participado, y tampoco nadie se reconocía en los lugares del crimen. La estrategia más importante era la de constituir una red de informaciones y de auxilios mutuos. Decían que estaban habituados a vivir en el silencio de la mata; a caminar y a actuar en grupo y a no dejarse sorprender por los enemigos, a nunca estar desprevenidos. Relataba un entrevistado, rompiendo la ley del silencio (prefirió no identificarse) y admitiendo haber presenciado los enfrentamientos:

---

obispo católico Pedro Casaldáliga y otros sacerdotes que con él se involucraron directamente en la defensa de los derechos de los poblados y comunidades, y de personas que sufrían la arbitrariedad de poderosos grupos de propietarios armados; el *Jornal Alvorada, de la Prelazia*, continúa presentando importantes informaciones sobre la lucha por la defensa de los derechos humanos y para actualizar una memoria histórica de la violencia (véase `www.prelaziasaofelixdoaraguaia.org.br`).

12. Los establecimientos existentes (áreas de tierras «sin propietarios» con la finalidad de que en ellas se acomodaran los trabajadores rurales) se encuadran en el contexto de las políticas del Plan Nacional de Reforma Agraria (PNRA) que orientaron el Plan Regional de Reforma Agraria (PRRA/Mato Grosso), a mediados de la década del ochenta en Brasil. Tuvieron como objetivo controlar el cuadro de tensión social y violencia en el campo, involucrando a *posseiros*, parceros y a diversos tipos de trabajadores temporales del campo, además de otras categorías sociales. Véase Ferreira Edson De Castro, Antônio João Castrilon Fernández y Evande Praxedes Da Silva. «A reconstrução dos assentamentos rurais em Mato Grosso». En: *A formação dos assentamentos rurais no Brasil: processos sociais e políticas públicas*. Ed. por Leonilde Servolo Medeiros y Sérgio Leite. Porto Alegre/Río de Janeiro: UFRGS-CPDA, 1999, págs. 197-231.

> «Se ejercía la parcería de un área con la de otra, si acaso el conflicto era aquí, en el Proyecto de Assentamento Canta, a veces venía el grupo del Proyecto de Assentamento Jacaré Valente, allá también estaban en conflicto, otras áreas también venían para ayudar».

Los acontecimientos y los nombres de las personas que estuvieron involucradas directamente en las emboscadas son, en la actualidad, motivo de mucho sigilo y secretos. En aquella época, cuando la policía pasó a investigar el crimen, los *posseiros* sorprendían aún más:

> «Entonces, los que provocaron el conflicto no eran los mismos que los de aquí, ellos dejaron que los de afuera vinieran e hicieran la "cosa" y los dejaron escapar para que no complicaran a los de aquí. A veces había muchos que delataban que fue fulano, que fue cicrano, pero eso era un juego (Osvaldo Pires)».

Bien guardada, la historia de los enfrentamientos es parte de la memoria colectiva de las villas que nacieron de los asentamientos, «arrancada de la boca, carabina en puño», según las palabras de un labrador. El señor Alderino Alves Pereira fue uno de los que buscó tierras en un área que originó el *Projeto de Assentamento Canta Galo*. Preguntándole sobre las razones que lo llevaron a ocupar tierras en áreas en disputa y respondió:

> «Teníamos la necesidad de poseer una tierra, hacer un plantío, tener cosas para comer, hacer una casa y luchar por la vida, ¿no es así? (...) Cuando escuchábamos algún ruido de coches nosotros nos escondíamos, con miedo de los pistoleros».

Ese tiempo difícil y tenso fue relatado por el señor Messias Pereira Fernandes, marcando el período de la ocupación:

> «Cada día que pasaba, más intensa quedaba la persecución, la propietaria colocó a tres pistoleros para vigilar la tierra, todos los días venía de Frenova y pasaba aquí, vigilando la tierra, colocó gente para andar a pie con la mochila en las espaldas».

Varios relatos explicitan cómo la experiencia de la ocupación se tornaba peligrosa, dando cuenta de los propósitos declarados de los propietarios. Sebastião do Véu indicó: «Ahí entró la policía con los pistoleros y hecho a todo el mundo de aquí». Osvaldo Pires complementa:

> «Una de las propietarias, colocó a la policía para sacarnos de aquí, salimos y fuimos llevados a Porto Alegre [pequeña ciudad más próxima], nos dejaron tirados en el medio de la calle...».

Alderino Alves también relata sobre uno de los momentos más difíciles en el que se encontró bajo la amenaza de los pistoleros:

> «Eran cuatro pistoleros, pero nosotros estábamos con 16 chicos, con la mujer y 16 chicos. El pistolero vino donde yo estaba organizando las cosas, me apuntó la carabina y dijo: —ordena las cosas ligero! Yo le dije: —no amigo mío, no es así como tú estás pensando!».

El gran número de conflictos con violencia física, tortura y asesinatos llevó al Instituto Nacional de Colonización y Reforma Agrária (INCRA) a concluir, en sus informes sobre los asentamientos del municipio de Confresa, que esas áreas deberían ser priorizadas en el proceso de desapropiación y regularización de fundos, con el propósito de que se evitaran nuevos baños de sangre.[13]

En aquellos años sangrientos –y todavía hoy en día– reinaba un clima de miedo. Muchos *posseiros*, además de otros tipos de trabajadores que migraron en busca del sueño de la tierra, fueron expulsados, torturados o asesinados. Un *posseiro* entrevistado relató cómo hacían justicia los matadores, cuando encontraban a los hombres: «Los pistoleros no podían ver a un hombre en las tierras con la mochila en las espaldas que le metían una bala. Moría allí mismo y allí quedaba».

Además, fueron denunciadas prácticas crueles, como cortar las orejas de los *posseiros* y entregarlas a los patrones mediante una recompensa. Así, ante tales amenazas, los *posseiros* montaron redes de informaciones, se armaron e inventaron un sin número de estrategias, haciendo emboscadas y tácticas muy próximas a las guerrillas. Para sorprender al enemigo, los hombres se escondían en la mata, dejando a las mujeres y a los niños en los ranchos, a la espera de los pistoleros o de la policía, intentando desmovilizarlos. Estos registros son fragmentos muy significativos, por un lado, de las prácticas de los hacendados para «limpiar el área», como decían, y por otro, de la forma como los *posseiros* enfrentaban la situación

13. El núcleo urbano del municipio fue fruto de un proyecto de colonización que, después de ser aprobado por el INCRA en 1978, vio sus tierras siendo ocupadas por los trabajadores pobres, expulsados de otras regiones. Confresa es el municipio brasileño que posee, hoy en día, una de las más altas concentraciones de comunidades oriundas de proyectos de establecimientos de reforma agraria regularizados por el INCRA.

que se les presentaba. El hecho de que el señor Alderino se encontrara rodeado de niños y mujeres denotaba una táctica muy utilizada por ellos, no en el sentido de que fueran expulsados, sino para que efectivamente fueran evitados los asesinatos. Hay un juego de cuerpo y lenguaje que señala los enfrentamientos.

Esquivar al más fuerte requería un aprendizaje en el contexto de las ocasiones decisivas de lucha, inventando nuevas y diferenciadas prácticas. El juego fundamental residía en armar una red de informaciones y acciones que produjera una atmósfera de defensa y ataque, especialmente de invisibilidad. Podían estar, simultáneamente, en todos los lugares o en ninguno de ellos, sin un lugar propio no habría como aprisionarlos: lo importante era que no se dejaran capturar.

***

Leer la historia política, cultural y social del territorio amazónico, los nombres de los lugares, con sus ciudades y poblados, suscita innumerables asociaciones de imágenes que cuentan un poco de la historia de Brasil, señalada en una cartografía de migraciones. No hay un lugar en el que hombres y mujeres se hayan establecido, en el que no hayan dejado indicios y emitido signos, resignificados en las varias historias relatadas. Se puede escoger estudiar esa historia, examinando cada rostro y gesto de lucha que quedó registrado en las múltiples señales de esos espacios – demarcados en una geografía de poder – y adoptando los relatos orales de memorias como una de sus trillas.

Los sentimientos del feminismo*

Joana Maria Pedro

.....

Durante mucho tiempo ser feminista fue considerado sinónimo de fea, mal-amada, masculinizada y resentida. Diarios de principios del siglo XX, durante la primera ola feminista, eran enfáticos en afirmar tales cosas. La palabra *feminismo* estuvo, por mucho tiempo –y tal vez hasta el día de hoy– cercada de connotaciones y descalificaciones. Christine Bard, en Francia, y Rachel Soihet, en Brasil, escribieron trabajos muy importantes sobre el antifeminismo, mostrando los preconceptos, las ironías y las descalificaciones que se utilizaban para pensar a las mujeres consideradas feministas.[1] Todas asociadas a la masculinización.

A finales de los años sesenta y durante los años setenta, en la segunda ola feminista, no faltaron también calificativos relacionando feminismo y resentimiento. Fue famosa la entrevista que Bety Friedan dio al *Pasquim* en 1971, en la cual los entrevistadores, además de llamarla fea, la irritaron tanto que ella perdió la paciencia, dando una «bofetada en el grabador, que fue a parar lejos»[2] confirmando así, para los articulistas de *Pasquim,* que esta mujer era aquello que pensaban de toda feminista: una resentida.

Todas estos descalificaciones han sido realizados por la prensa y por el común de la población. La cuestión que traigo es: ¿qué dicen las personas que se autoidentifican con el feminismo? ¿Qué sentimientos relacionan en su identificación con este movimiento? En suma, ¿hasta qué punto el

---

*. Este texto fue publicado en: Joana Maria Pedro. «Os sentimentos do feminismo». En: *História e sensibilidade*. Ed. por Marina Haizenreder Ertzogue y Temis Gomes Parente. Brasilia: Paralelo 15, 2006.

1. Christine Bard. *Un siècle d'antiféminisme*. París: Fayard, 1999; Rachel Soihet. «Violência Simbólica: saberes masculinos e representacões femininas». En: *Estudos Feministas*, vol. 5, n.º 1: (1997).

2. Rose Marie Muraro. *Memórias de uma mulher impossível*. Río de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1999, pág. 168.

resentimiento es parte de las razones para la identificación con el feminismo?

El diccionario nos dice que *resentir es sentir nuevamente*, lastimarse mucho, sentir profundamente, mostrase ofendido.[3] Todos estos sentimientos están relacionados con la persona que siente individualmente; por lo tanto, en este texto quiero observar el resentimiento a partir de una perspectiva más colectiva, como un sentimiento, una sensación de impotencia delante de injusticias, vivida individualmente, tal vez, pero pensada colectivamente.[4] En este caso, caminar en la dirección del feminismo podría ser interpretado como una reacción y una explicación para la sensación de vivir o ver producirse una injusticia. Este entendimiento implica, evidentemente, que no estoy tomando en cuenta las acusaciones hechas por los antifeministas, no estoy considerando que ser feminista sería el resultado de una envidia de las casadas a las solteras, o la envidia del pene, ni el odio a los hombres o a las mujeres lindas, como se acostumbra argumentar. Mi cuestión es: ¿habrá un sentimiento colectivo, una manera común de transformarse en feminista?

Estas son algunas de las cuestiones que desarrollo en la investigación que realizo desde marzo de 2004, la cual busca, a través de fuentes orales, artículos de la prensa y libros, observar la manera como el feminismo fue divulgado en Brasil en el período de 1964-1985, y cómo las personas pasaron a identificarse como feministas, divulgando las ideas, participando de los movimientos sociales, actuando en los medios de comunicación e influenciando a diversas personas.[5]

Hasta el momento, fue posible hacer –mas allá que no esté concluido– un gran relevamiento de libros, revistas y diarios que divulgaron el feminismo en el período. Además de esto, fue programada la realización de cuarenta entrevistas orales con personas que poseen entre 50 e 69 años: treinta mujeres y diez hombres. Ya realizamos dieciséis entrevistas

3. Aurélio Buarque de Holanda Ferreira. *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Río de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

4. Sobre el significado social de resentimiento, véase David Konstan. «Ressentimento. História de uma emoção». En: *Memória e (Res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Ed. por Stella Bresciani y Márcia Naxara. Campinas: Editora Unicamp, 2004, págs. 59-81.

5. Se trata de una investigación financiada con una beca de productividad e iniciación científica por el CNPq, titulada: «Revolução do Gênero: apropriações e identificações com o feminismo (1964-1985)». Agradezco la participación y colaboración de Roselane Neckel, profesora que participa de la investigación y a los becarios: Joana Borges, Maise C. Zucco, Maria Cristina Athayde, Soraia de Mello, Veridiana Bertelli de Oliveira, Juliano M. Silveira e Gabriel Jacomel. Agradezco también a Aimberê Araken Machado por la lectura y revisión de la redacción.

con mujeres[6] y cuatro con hombres,[7] que en el período de 1964 a 1985, narraron cómo pasaron a identificarse con el feminismo. Y es a partir del resultado de las entrevistas con estas mujeres que quiero reflexionar sobre cómo los sentimientos interfieren en la identificación del feminismo.

El período determinado – 1964 a 1985, justamente el período de auge de la segunda ola feminista en Europa y Estados Unidos – es, en Brasil, la época de la dictadura militar. Este contexto trajo dificultades para reunirse, organizarse, hacer manifestaciones, en fin, para divulgar ideas. Igualmente es posible encontrar muchas mujeres y algunos hombres que se identificaron con el feminismo en esta época.

Estoy considerando que un cierto *clima feminista* empezó a gestarse en Estados Unidos y Europa desde los años sesenta, y se expandió en Brasil, principalmente en los años setenta. Varias personas, a pesar de la dictadura militar y de todos los obstáculos para cualquier movimiento social, pasaron a identificarse con el feminismo e hicieron de este *movimiento un acontecimiento*. Con idas y vueltas, muchas de aquellas ideas han estado presentes en estos últimos treinta años, divulgadas por noticias, movimientos sociales, publicación de libros, artículos en revistas, diarios, congresos, seminarios, asociaciones, grupos, en fin, múltiples acontecimientos

Este *clima feminista* significó una nueva femineidad al interior de nuevas relaciones de género, pensadas como relaciones de poder que se establecen social y culturalmente a partir de las diferencias percibidas entre los sexos.[8] Evidentemente la coyuntura económica y social de Brasil – urbanización, industrialización – además de la divulgación de nuevas formas de separación entre sexo y procreación, proporcionadas por los nuevos métodos anticonceptivos que fueron comercializados a partir del inicio de los años sesenta, trajeron aportes importantes para esta coyuntura.[9] Lo que se constata es que, desde mediados de los años sesenta, ser

6. Son ellas: Alda Britto Motta, Analba Brasão Teixeira, Cecília Maria Bacellar Sardenberg, Eleonora Menecucci, Eulália Azevedo, Lourdes Bandeira, Luzia Margareth Rago, Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos, Maria José Pereira Rocha, Maria Lucia de Barros Mott, Maria Risolete Fernandes, Moema Eulália Toscano, Rachel Soihet, Sandra Maria da Mata Azeredo, Sonia Malheiros Miguel, Suely Gomes Costa.

7. Son ellos: Armando Ribeiro, Carlos Eduardo Andrade Pinheiro, Carlos Minc Baumfeld, Júlio Simões. Sin embargo, en este texto no pretendo discutir qué es lo que lleva a los hombres al feminismo. La cantidad de entrevistas que poseo no permite avanzar hacia análisis más generales.

8. Joan Scott. «Gênero: uma categoria útil de análise histórica». En: *Educação e Realidade*, vol. 16, n.º 2: (julio de 1990), págs. 5-22.

9. Con respecto del uso de píldoras anticonceptivas y de otros métodos en Brasil, véase Joana Maria Pedro. «A experiência com contraceptivos no Brasil:

identificada como feminista –que a inicios del siglo era atributo de pequeños grupos de mujeres de clases medias urbanas envueltas con la lucha por el derecho al voto– ganó expansión en número, interpelando a mujeres y hombres de diferentes clases sociales y de diversos lugares.

En esta nueva ola feminista, estuvieron presentes otros valores y reivindicaciones. Pasó a exigirse el derecho al cuerpo –«nuestro cuerpo nos pertenece»– el derecho al placer, la autonomía, un salario igual por trabajo igual, el derecho al estudio, la paridad en los espacios de poder, la lucha contra la violencia doméstica, la afirmación de que «lo personal es político». En fin, nuevas relaciones de género estaban siendo reivindicadas. Estas discusiones afectaban a las personas por diversos canales: por influencia de los medios de comunicación, de las lecturas que hicieron, del movimiento estudiantil, de la participación en partidos políticos.

Surgía, así, un nuevo conjunto de *prescripciones* de cómo ser una mujer –un nuevo *código moral*– muy diferente de aquel de la primera mitad del siglo XX. La prescripción, aquí, está siendo entendida dentro de la perspectiva de Michel Foucault,[10] cuando explica cómo diversos *aparatos prescriptivos* divulgan y proponen reglas de acción, a veces explícitas, a veces difusas, constituyendo, muchas veces, «un juego complejo de elementos que se compensan, se corrigen, se anulan en ciertos puntos, permitiendo, así, compromisos o escapatorias»,[11] existiendo diferentes formas de conducirse en relación a estas prescripciones. O sea: una cosa son las prescripciones, difusas o no, otra la «manera por la cual se debe constituir a sí mismo como sujeto moral, actuando en referencia a los elementos prescriptivos que constituyen este código».[12] De esta forma, las prescripciones de cómo ser una mujer que estaban siendo divulgada en los años setenta en Brasil, eran diferentes a los papeles idealizados de esposa, madre y ama de casa, requeridos hasta entonces. Las mujeres se pensaron como capaces de constituir carreras propias y exigir relaciones más igualitarias con sus parejas. Estas nuevas prescripciones, evidentemente, no serán asumidas por todas, por lo que muchas mujeres vivirán estas nuevas formas de femineidad sin identificarse con el feminismo, viviendo todo esto en forma individual, como una elección al interior de las innumerables prescripciones que estaban siendo constituidas en la época. Otras mujeres se identificarán con el feminismo, transformando estas prescripciones de una nueva femineidad, no solamente en algo individual, sino también en

uma questão de geração». En: *Revista Brasileira de História*, vol. 23, n.º 45: (2003), págs. 239-260.

10. Michel Foucault. «Moral e prática de si». En: *História da Sexualidade. O uso dos prazeres*. Río de Janeiro: Graal, 1988, págs. 26-31.

11. Ibíd., pág. 26.

12. Ibíd., pág. 27.

algo colectivo. Se van a vincular con otras mujeres y hombres intentando construir, en forma colectiva, el cambio en las relaciones de género. Entre estas mujeres, intentamos ver de qué forma se identificaron con el feminismo en el período 1964-1985.

En esta investigación, la discusión sobre la identificación con el feminismo sigue los derroteros de Félix Guattari, donde *la subjetividad* es «esencialmente fabricada y modelada en el registro de lo social» por lo que la «(...) subjetividad está en circulación en los conjuntos sociales de diferentes tamaños: ella es esencialmente social, y asumida y vivida por individuos en sus existencias particulares».[13] Nos interesa percibir cómo, en la maquinaria de producción de subjetividad constituida por la dictadura militar y por las relaciones de género, los individuos se presentan singulares, formando *subjetividades subversivas*; y, en el interior de este grupo de personas, cómo algunas se identificaron con el feminismo, pensado como perteneciente a procesos de producción subjetiva. A su vez, cada una de estas personas constituye una creación: se apropió de los componentes de la subjetividad, produciendo singularidades.

En la construcción de las trayectorias individuales, ciertamente múltiples relaciones e identificaciones comunes actuaron; una de ellas es la de pertenecer al campo de la izquierda y de haber luchado contra la dictadura. Este es uno de los testimonios recurrentes en las entrevistas. Conviene recordar aquí, lo que ya fue constatado en otras investigaciones:[14] que el feminismo brasileño del período pos setenta surge y se organiza en el campo de la izquierda, siendo muy común el relato entrecruzado entre los diferentes movimientos que luchaban contra la dictadura y actuaron en el feminismo. Este contexto está en los testimonios de hombres y mujeres.

En los de las mujeres que fueron entrevistadas, los familiares – padres, parientes, hermanos, maridos – aparecen innumerables veces como responsables de su identificación con el feminismo. De dieciséis testimonios, quince hicieron de forma directa o indirecta esta asociación. Lo familiares son citados tanto como apoyo y estímulo de formas de autonomía – principalmente los padres – como de obstáculos en este camino, principalmente los maridos. En el caso de ser obstáculos, el sentimiento que ellas explicitan es el de injusticia. En varios testimonios, se observa un fuerte dolor.

Algunas entrevistadas definen a los padres como aquellos que colocaron límites en sus trayectorias y fue contra estas decisiones que tuvieron

13. Félix Guattari y Suely Rolnik. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996, págs. 31-33.

14. Maria Lygia Quartim De Moraes. «O feminismo e a vitória do neoliberalismo». En: *Gênero sem fronteiras*. Ed. por Mônica Raisa Schpun. Florianópolis: Editora Mulheres, 1997, pág. 142.

que luchar; otras narran el apoyo que recibieron. Entre las entrevistadas, cinco[15] relacionan a los familiares con el apoyo a sus decisiones, a su profesión, a su autonomía y consecuentemente, a su identificación con el feminismo. Para Maria do Espírito Santo – llamada comúnmente *Santinha* – el padre fue un personaje muy importante, un apoyo as sus decisiones. En su testimonio, el padre hablaba de la necesidad de que trabajara y sea igual a cualquier hombre:

> «(...) Él me enseñó a fumar, me enseñó a beber. Y yo tenía una identidad muy fuerte con él, muy fuerte (...) Dentro de esa búsqueda de la igualdad, él me fue diciendo que yo debía elegir una profesión que fuese igual a la del hombre. Y la que veía más igual, era la profesión de médica. Yo acordé con él en esa época (...). Hice el vestibular,[16] pasé en cuarto lugar, y quería hacer cirugía».[17]

Para Santinha, el padre fue su principal soporte. Este testimonio es muy semejante al de Moema Toscano, que cuenta que siempre quiso trabajar, y que la familia la apoyaba. Fue el padre quien la llevó al lugar donde fue a trabajar como profesora sustituta, un lugar bastante apartado y sin medios de transporte. En relación a los padres y hermanos, dice:

> «Siempre estimularon el trabajo, ir al frente siempre. Nunca sentí una barrera así de coerción, de [decir]; —no, hija mía no vayas a trabajar fuera. Ninguna idea de estimular el casamiento (...). El casamiento no era una opción que excluyese las otras áreas de trabajo, de estudio».[18]

En este caso, el sentimiento de estas y de otras mujeres en relación a los familiares es de gratitud por el apoyo, por la aprobación a sus iniciativas de búsqueda de trabajo y autonomía personal. Así, delante de las prescripciones que estaban siendo divulgadas sobre cómo ser una mujer independiente, estas mujeres encontraron soporte familiar para la constitución de sí, dentro de esta nueva manera de ser mujer.

15. Son ellas: Maria Lúcia de Barros Mott, Moema Eulália Toscano, Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos - *a Santinha*, Sonia Malheiros Miguel, Rachel Soihet.

16. Residencia.

17. Entrevista con Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos, realizada el 14 de febrero de 2005, en Río de Janeiro, por Roselane Neckel y transcrita por Soraia Mello.

18. Entrevista con Moema Eulália Toscano, realizada el 16 de febrero de 2005, en Río de Janeiro, por Roselane Neckel y transcrita por Maria Cristina Athayde.

Sin embargo, no es la versión que encontramos en las otras mujeres,[19] las cuales se quejan de las trabas encontradas, de cómo los familiares les negaron oportunidades de estudio y trabajo. Así, es el sentimiento de ser blanco de injusticias lo que las lleva a luchar para sortear los obstáculos, considerando que tienen el derecho de constituirse como mujeres independientes a pesar de los obstáculos que encuentran en la propia familia. Algunas, inclusive, atribuyen a la lucha un significado importante en su constitución como feministas. Muchas usan este ejemplo para decir que ya eran feministas, y que no lo sabían. Relacionan el enfrentamiento al deseo de los familiares –que las destina a papeles sociales más conservadores– con su identificación con el feminismo: este se transforma en el nombre que le dan al enfrentamiento con aquello que consideran una injusticia.

En el testimonio de Alda Motta, aparece el sentimiento de injusticia en relación a los abuelos y al marido. Sobre los abuelos, afirma que, cuando era niña, quería estudiar, y ellos, que sustituyeron a sus padres cuando estos murieron, no la dejaron. Hizo huelga de hambre para poder tener el derecho de continuar los estudios. Querían que ella se quedase solo con la educación primaria.[20]

Para esta entrevistada, fueron las barreras que tuvo que enfrentar, lo que la llevaron cada vez más cerca del feminismo. En la infancia y la adolescencia, tuvo que enfrentar a la familia para poder estudiar; después de casada, tuvo que enfrentar al marido para poder continuar estudiando. Según ella, su marido «era un hombre muy inteligente, brillante, era profesor de la universidad, formado en derecho, fue procurador del Estado»; sin embargo, vivía complicándole la vida cuando pretendía estudiar y hacer la maestría. Le decía que ella estaba abandonando a los hijos y la casa por los estudios. Alda entendía estas actitudes como de competencia y envidia. Llegó, inclusive, a solicitar a su orientadora[21] que no contase sobre su pos graduación, diciéndole: «no cuente que yo hice un seminario, que a las personas les gustó mucho, que tuve una nota muy alta en tal disciplina, porque sino no voy a aguantar las consecuencias en casa».

Para hacer la defensa de la maestría, tuvo que huir de su casa. Se asustó mucho cuando, cierta vez, el marido la miró firmemente, ya cerca del

19. Son ellas: Maria Risolete Fernandes, Eulália Azevedo, Alda Britto Motta, Cecília Maria Bacellar Sardenberg, Sandra Maria da Mata Azeredo, Maria José Pereira Rocha, Sueli Gomes Costa.

20. Entrevista con Alda de Britto Motta, realizada el 3 de diciembre de 2004, en Salvador, Bahía, por Joana Maria Pedro y transcrita por Maise Zucco.

21. Alda tuvo como orientadora Zahidé Machado, feminista conocida en Salvador, que está en la narrativa de identificación con el feminismo de varias personas.

tiempo de entrega de la tesis, y le dijo: «yo te voy a mostrar que no vas a hacer esa defensa». Para terminar de escribirla, ella salió de la casa dejando a los hijos con las empleadas y el marido, y se fue a la casa de la orientadora. El relato de la fuga es conmovedor:

> «(...) entonces en febrero del 77, era carnaval, y yo estaba en eso [escribiendo la tesis y preparando la defensa] y ahí combiné con las empleadas, la cocinera y la niñera: —Miren que voy a huir, pero todos los días vendré a ver a los niños, voy a llamar por teléfono, nadie debe saber dónde estoy (...). Cuando era de noche yo estaba con la valija pronta en la cocina, mi marido llegó del trabajo, lo llamé al ascensor, cerré la puerta que comunica la cocina con el comedor, para que no vea la valija. Yo dejé la puerta de la cocina abierta y cuando el tiró la ropa, porque él [ya] estaba sin ropa en el cuarto, le dije: —Me estoy yendo de casa para hacer la tesis. El titubeó, quedó así, ahí yo salí corriendo. El ascensor, por suerte, estaba ahí y puse la valija, bajé corriendo y le dije a los porteros: —No digan para qué lado me fui. Zahidé [la orientadora] vivía muy cerca de casa, el fondo de la casa de ella daba al frente de mi calle. Él se vistió y salió corriendo atrás de mí, ya no me encontró (...). Y fue así –veintitrés días en casa de Zahide– y yo escribí mi tesis».

Alda tiene claro de que la relación entre ella y el marido hacía las cosas difíciles. El marido no era una persona mala, por el contrario, era solidario y la gente lo quería. Según ella, parecía que existía «un perchero imaginario atrás de la puerta de mi casa donde el colgaba la inteligencia cada vez que llegaba».[22] Fue en estos embates que ella se fue aproximando al feminismo, percibiendo que lo que le pasaba no le era exclusivo, sino social. Que un hombre estimado por los amigos y amigas, por los vecinos, capaz de gestos grandes de solidaridad, podía ser extremadamente egoísta y represor con ella. Como se ve, para Alda el camino de identificación con el feminismo no fue hecho con apoyo familiar, sino que lo hizo enfrentando las barreras familiares.

Así, en la construcción de sí como mujeres independientes, autónomas y feministas, siguiendo las prescripciones de la época, cada una de estas mujeres contó con diferentes elementos. Unas pudieron contar con apoyo familiar, otras contaron con obstáculos y se constituirían como tales a través de estos enfrentamientos.

Pero a pesar de contar con apoyo familiar, esto no significa que el primer grupo de mujeres no enfrentara obstáculos sociales. *Santinha*, por

22. Entrevista con Alda de Britto Motta, ya citada.

ejemplo, los trae en su relato. Quería estudiar cirugía, pero vio muchas dificultades solo por ser una mujer.

> «(...) Ahí fue el primer embate que yo tuve en la vida (...). No había espacio para que las mujeres pudieran hacer cirugía en el interior de Maranhão (...). Así, hice algunos años de medicina en Maranhão y después fui a Río de Janeiro a intentar hacer el curso sobre enfermedades infecto-contagiosas y parasitarias. Por ser militante del Partido Comunista en Maranhão, decidí estudiar estas enfermedades para estar más cerca del pueblo».[23]

Para *Santinha*, militar en el partido, decidir si hacía cirugía o estudiaba enfermedades infecto-contagiosas, aparecen, en su testimonio, como cosas muy simples. Decisiones en un amplio abanico de posibilidades. Si el hecho de que una mujer quisiese estudiar cirugía en Maranhão era considerado una gran transgresión, ella parece decidir no transgredir, encuentra otro lado, va a hacer aquello que le interesaba al partido. Sus sentimientos en relación al partido político son de proximidad y cooperación. Y es para atender los intereses del partido que ella va a Río a hacer el curso sobre enfermedades infecto-contagiosas y parasitarias. Fue en el interior del partido que conoció e su compañero Armando, con quien vive hace veintiocho años. Fue también un amigo del partido, llamado Oswaldo, quien la hizo ver que ella era feminista. Cuenta que una vez este le preguntó:

> «Santinha, (...) cuando tú te levantas, ¿qué es lo que quieres?, ¿igualdad entre hombres y mujeres en la sociedad? Era la única palabra que yo conseguía colocar así entera. Igualdad entre hombres y mujeres. Y él dijo: - Eso es el propio grito del movimiento feminista, y yo creo que tú tienes que ver más con él, y que tienes que crear eso en Brasil. [a partir de ahí] (...) yo pensaba en eso permanentemente. Ahí yo conversé con algunas personas, con el propio Armando, con otras personas, y dije voy a juntar algunas mujeres para crear (...) el movimiento de mujeres. He aquí la primera entidad feminista creada en Brasil fue [hecha] por nosotras (...). Yo, Heloneida Studart, Moema Toscano, Fani Taback, Leila Linhares, Jaqueline Pitangui... Fue la primera entidad: Centro da Mulher Brasilera. (...) yo fui parte de la dirección».[24]

23. Entrevista con Maria do Espírito Santo Tavares dos Santos, ya citada.
24. Ibíd.

Esta relación tan amistosa, este sentimiento de unión y complicidad con el partido hasta hoy, es muy diferente de aquel que está presente en el testimonio de otra entrevistada, Eleonora Menecucci, donde se observa una cierta herida abierta en relación al partido y al grupo clandestino del cual formaba parte. Eleonora afirma que su identificación con el feminismo pasó, primero, por su participación en la lucha armada. En sus palabras: «(...) yo entre por el Partido Comunista después me abrí del partido, fui a la lucha armada. (...) me descubrí feminista en la tortura».[25]

Para esta mujer, la manera específica en cómo su cuerpo fue torturado y la forma en cómo su hija de un año y diez meses sufrió torturas en su presencia, y no en la de su marido, la hizo «descubrir la importancia que la maternidad tenía para la mujer», y la manera como «cualquier instancia social de poder, hacía uso del cuerpo de la mujer y de la maternidad». Ella dice que su cuerpo y su vida afectiva fueron blanco, tanto de los órganos de represión, como de los grupos clandestinos de los que participaba. Dentro del grupo, ella se casó para poder cambiar de nombre, ya que su nombre estaba muy «quemado» ante la represión. Se embarazó de la primera hija, y fue mantenida escondida, clandestina, realizando acciones. En forma clandestina tuvo a su hija en un hospital de San Pablo, y ambas adoptaron nombres ficticios. El padre de su hija no pudo estar presente. Seis meses después del nacimiento de la niña, ella se embarazó nuevamente; sin embargo, la organización de la cual era parte de la dirección, decidió que debería abortar. Irónicamente, quien hizo el aborto fue el mismo médico que, después durante el período de tortura, la examinaba para garantizar que, a pesar de la tortura, todavía estaba viva. Así, para ella, fueron los setenta y dos días de tortura lo que la hicieron percibir las diferencias y las apropiaciones del cuerpo femenino, no solamente por los órganos de represión, sino también por los propios grupos que resistían a la dictadura.[26]

> «Eso me hizo pensar (...) mucho en el sentido del cuál era la relación del centralismo democrático, de la izquierda, con la cuestión de la mujer. [Yo pude entonces] repensar toda mi trayectoria de izquierda, pude percibir las relaciones de poder muy fuertes, de género, en la izquierda».[27]

Para Eleonora, la consciencia de la diferencia de género se dio en el momento en que constató que, tanto para los órganos de represión de la

25. Entrevista con Eleonora Menecucci el 14 de octubre de 2004, hecha por Joana Maria Pedro en Cáceres, MT, transcrita por Joana Borges.

26. Ibíd.

27. Ibíd.

dictadura militar, cuanto para la organización de la izquierda de la cual formaba parte, ella no era un individuo, era una mujer y, principalmente, era madre. Y fue esta herida lo que la hizo dirigirse hacia el feminismo.

Otro testimonio pleno de heridas abiertas, esta vez en relación al marido, es de Cecília. Ella narra que estaba separada, cuando resolvió terminar su doctorado en Estados Unidos.

> «Estaba con todo pronto para ir y João [el ex-marido] no me dio la autorización para que mis hijos salgan del país conmigo, me acusó de tentativa de secuestro de mis hijos. Y fui presa. Rapto! (...) hasta lo había olvidado (...) Y fue una lucha conseguir el permiso para llevar a mis hijos a Estados Unidos».[28]

Ella misma, emocionada al recordar, reconoce que siente dolor. Este es el sentimiento que reconoce. A pesar de los obstáculos, fue a Estados Unidos a hacer su trabajo. Ella narra que no esperaba este tipo de actitud del marido, a quien había conocido en Boston, cuando comenzó a hacer el doctorado en antropología; él estaba allá debido a las persecuciones de la dictadura militar. Cuando ella se embarazó, volvieron a Brasil. El vínculo entre ambos parece lleno de conflictos.

> «Yo llegué a Bahía y me tuve que quedar sola, fue medio complicado aquí con mi hija y João, tuve una historia con alguien cuando estaba embarazada de mi hija. Nosotros teníamos supuestamente una relación abierta, bueno se abrió más, cuando yo estaba embarazada (...). Era muy difícil que la gente entienda. Entonces, ya comenzó a complicarse, aquella gran pasión ya comenzó a doler. Y también, cuando yo quedé embarazada de mi hijo, él tuvo una historia con una alumna, ahí nos separamos. Cuando nuestro hijo nació ya estábamos separados».[29]

En la narrativa de Cecília, hay mucho dolor y un gran sentimiento de injusticia. Sin embargo, para ella no fue este conflicto con el marido lo que la llevó al feminismo. Cecília dice que se transformó en feminista en Estados Unidos, participando de movimientos y estudiando. Pero a pesar de esto, no deja de hacer una relación de su trayectoria con el dolor que

28. Entrevista con Cecília Maria Bacellar Sardenberg, realizada el 3 de diciembre de 2004, en Salvador, Bahia, por Joana Maria Pedro, transcrita por Juliano M. Silveira.

29. Ibíd.

siente por lo que considera una gran injusticia que sufrió, por parte de uno de sus ex-maridos.

Por otro lado, la entrevistada trae de forma clara, su identificación con el feminismo a partir de los conflictos existentes en el matrimonio. Este es el caso de Suely.[30] Ella narra que tuvo contacto con lecturas feministas desde la graduación, cuando un profesor del área de psicología, llamado Álvaro Acioly, le presentó el libro de Simone de Beauvoir, en el inicio de los años sesenta. En esta época, sin embargo, ella no se sintió identificada con el libro o con el feminismo. Dice que fue «un contacto» más «cerebral». Hoy, mirando el libro –que todavía tiene guardado– nota que está todo subrayado, y que «la hace pensar». Pero dice «no tengo guardado ningún registro de las indagaciones que estaba haciendo, en el momento en que estaba leyéndolo».

Vemos que fue su vida y los conflictos con el marido lo que la hicieron percibir la injusticia y la desigualdad en la relación. También el dolor permea su testimonio. Ella nos cuenta que a pesar de los innumerables contactos con el feminismo de la época, como, por ejemplo, participar de grupos de consciencia invitada por *Santinha*, ella no había, todavía, sido «tocada» por el feminismo; cuenta, inclusive, que al participar de uno de estos encuentros de los grupos de consciencia,[31] se sintió incomodada por el «discurso de aquellas mujeres hablando de dominación, de los maridos (...)». Ella se consideraba «una mujer que no tenía prisiones, (...) yo pensé: ¿qué estoy haciendo aquí? Yo no vivo ningún drama de esos». En fin, no se sintió identificada. Se sintió tocada cuando vivió el problema personalmente. Narra que, al inicio de los años ochenta, su matrimonio estaba en crisis; ella estaba, por primera vez, desempleada, y decidió estudiar, hacer la maestría en historia. El hecho de estar desempleada la hizo percibir cómo su relación con el marido era desigual.

> «(...) cuando yo tenía dinero... pagaba a alguien. Ahora que no tenía dinero me reclamaba funciones que hasta entonces no hacía. Por ejemplo, si yo tenía dinero yo compraba una torta, si faltaba la torta, me preguntaba porque no la había hecho. Pequeñas cosas así, en relación al cuidado con los hijos, (...) fue muy interesante el ir tomando consciencia de

30. Entrevista con Suely Gomes Costa, realizada en Florianópolis el 17 de febrero de 2004 por Joana Maria Pedro, transcrita por Maise Zucco.

31. Los Grupos de Consciencia eran reuniones que grupos de mujeres hacían, en los años setenta, conversando sobre sus vidas, narrando sus relaciones familiares, conyugales, etc. Entendían que al oír los testimonios de cada una, tomarían la consciencia de que no se trataba de un caso individual, sino de una cuestión sociocultural que debería ser modificada.

> reclamos que, cuando yo trabajaba, cuando tenía absoluta autonomía en relación a mi estructura de gasto yo no percibía (...)».

Ella narra que trabajaba desde los diecisiete años, generando una independencia financiera desde muy temprano en relación a los padres y que cuando se casó, mantuvo esta práctica.

> «(...) eran sucesivos reclamos al punto por ejemplo, de quedar tan avergonzada cuando le tenía que pedir dinero para pasajes (...) cuando yo sentía que recibía aquel dinero, hasta en el gesto, en el modo de dar el dinero, yo sentía un gesto de arriba para abajo. No sé si era paranoia mía (...). Pero fue irreversible, quiero decir, ahí todo [aquel] discurso de Santinha pasó a tener sentido. No hay historia, en una relación la gente no percibe si está fuerte, pero si está en pie de desigualdad con el otro eso aparece».

Este testimonio parece ser bastante común entre nuestras declarantes: tienen una postura que consideran feminista desde hace mucho tiempo; algunas tienen lecturas, otras participan de reuniones, poseen contactos, pero parecen no darse cuenta o, por lo menos, creen que no están incluidas en la cuestión. Cuando algo les sucede, envolviendo sentimientos de dolor relativos a la injusticia, pasan a percibirse como víctimas de un mismo sistema que las coloca en situación de *subalternidad*. Así, aquel sentimiento individual de dolor y de injusticia se transforma en resentimiento, aquí pensado como algo más colectivo, como una identificación que extrapola las vidas y los individuos.

Conviene dejar en claro que no todas las entrevistadas hablan de dolor, heridas, e injusticias, al recordar los procesos de identificación con el feminismo. Solo cuatro relacionan esta identificación con heridas vinculadas a los maridos. Otras hablan de las dificultades de la infancia, y las relacionan con la identificación, llegando también a decir que «siempre fueron feministas» o que «nacieron feministas»; sin embargo, no sabían que tenía este nombre.[32] Más allá de esto, hay declaraciones que ni siquiera citan a familiares en sus trayectorias de identificación con el feminismo.[33]

Los motivos que las llevaron hacia el feminismo fueron los más diversos. Entre estos, Eleonora, dice que fue debido a la tortura; Analba, por el asesinato a manos del marido de una mujer en su ciudad: Natal, en Río

32. Este es el caso de Maria Risolete Fernandes y Sandra Azeredo.

33. Son ellas: Analba Brasão Teixeira, Eleonora Menecucci, Lourdes Bandeira, Luzia Margareth Rago.

Grande do Norte; Lourdes, por vincularse con el movimiento por la Amnistía, y Margareth, a través del movimiento estudiantil. De una forma u otra, todas fueron *contaminadas* por los acontecimientos de la época: la dictadura y la lucha clandestina, la lucha de las mujeres contra la impunidad de los maridos que mataban a sus esposas, la lucha por la amnistía a los presos políticos, el movimiento estudiantil. En fin, un cierto *clima feminista*, con sus nuevas prescripciones de femineidad, las contagió. Cada una de ellas lidió con este *clima* de forma diferente.

Volviendo a las consideraciones sobre el feminismo y los sentimientos: no hay motivos para negar que, como en cualquier otra identificación, los sentimientos de injusticia, las heridas abiertas, la solidaridad y la gratitud están presentes en la identificación con el feminismo. Diferente de lo que dicen los antifeministas cuando hablan de envidia, odio y despecho, debemos reconocer que hay resentimientos, sí, en los procesos de identificación con el feminismo. Sin embargo, son resentimientos vinculados a injusticia, sentimientos que, más allá de que afecte individualmente a las mujeres, han sido pensados en forma colectiva por el feminismo.

Lo «personal es político», decía la consigna del movimiento en los años setenta. En este sentido, se puede considerar verdadero lo que afirmaron, y todavía afirman, muchos antifeministas: «estas mujeres son unas resentidas». Entretanto, como cualquier otra persona envuelta en alguna lucha colectiva, en vez de mantener mudo este resentimiento o de sobrepasarlo en forma individual, estas personas reaccionan, actúan, divulgan y transforman sus experiencias individuales en reflexión colectiva. Transforman este sentimiento en un movimiento de cambio. Quieren eliminar la injusticia.

Memorias de la experiencia política de cinco mujeres latinoamericanas de izquierda

Patricia Pensado Leglise

. . . . . .

En el libro *El arte de la biografía*,[1] Francois Dosse apunta que «El tiempo de los matices ha llegado y, con él, una manera necesaria, más peligrosa, de correr riesgos».[2] Riesgos que los intelectuales corren en su empeño por escribir o en otros casos reescribir la historia de esa parte de la humanidad que se planteó desde el siglo XIX la utopía del socialismo, como régimen que suprimiera todo tipo de desigualdades políticas, económicas y sociales.

Resulta un hecho que sin la inclusión de la izquierda, como objeto sujeto de estudio en la historia, no se podrá comprender tanto la historia de las revoluciones latinoamericanas, como la de los movimientos obreros y campesinos del siglo pasado, la lucha por la defensa de los derechos civiles y humanos.

En este sentido, escribir esta historia en el siglo XXI con la metodología de la historia oral, no significaría una tarea más ardua que otras. Sin embargo, ha sucedido que algunos historiadores no han sorteado bien el riesgo de la empatía, cuando esta trasciende y se convierte en atributo identitario entre historiadores y entrevistados. Es decir, al reconocer la experiencia propia en los testimonios, cuando la línea endeble entre la singularidad de la memoria individual y la apropiación de la memoria colectiva surge en el relato, la distancia entre el sujeto objeto de estudio disminuye. Y puede provocar tanto la ausencia de la interpretación crítica y dar lugar a la complacencia extrema que lo justifica todo, como llegar a la complejidad y ofrecer una explicación más profunda.

Esto último se pretende proyectar con este texto, que propone destacar la participación de cinco mujeres militantes de izquierda con distintas fi-

1. Francois Dosse. *El arte de la biografía*. México DF: Universidad Iberoamericana, 2007.

2. Ibíd., pág. 73.

liaciones y praxis política en cuatro países latinoamericanos (Nicaragua, Brasil, Argentina y México) durante el período de la segunda mitad del siglo XX hasta los primeros años del XXI. El propósito es restituir al individuo, dar cuenta de la responsabilidad que algunos hombres y mujeres decidieron contraer desde muy jóvenes con plena conciencia para cambiar la historia de sus pueblos y de los costos que tuvieron que pagar ante lo efímero de la victoria o la derrota de los movimientos.

Un enigma: el sentido de la vida

Se trata de explicar mediante el relato de vida, la experiencia política de las entrevistadas que eligieron participar con la oposición, en un contexto histórico de Guerra Fría, de regímenes dictatoriales y de gran intolerancia ante opciones políticas disidentes a las del poder en curso. Situación que a menudo las confinó, a ellas y a sus compañeros, a diferentes niveles de represión política, llegando para muchos de ellos a los extremos de la desaparición y el asesinato, condiciones que motivaron la participación o la radicalización de las posiciones políticas de entonces.

Esta experiencia las dotó de la posibilidad de constituirse como sujetos sociales, condición que otorgó un sentido diferente a sus vidas, no sé si más placentero o atormentado, al agregar a la responsabilidad de sus propios actos, las de los demás, representados por organizaciones políticas o sociales.

Es interesante observar en el caso de las entrevistadas su larga trayectoria en la militancia. Cómo se han mantenido no solo en las filas de la izquierda, sino también definiéndose como parte de ella. Ello no obstante, haber experimentado la derrota, la represión, y en bastantes casos, la pérdida o el desencanto hacia la propia organización o movimiento. En algunos de sus testimonios se puede constatar que las formas democráticas al interior, a veces eran sustituidas por un verticalismo producto de la decisión de la elite dirigente o por la ausencia de aquellos proyectos que distinguen a la izquierda de otras corrientes políticas, dirigidos a ofrecer opciones reales para resolver los problemas que asolaban a las clases subalternas.

Esta situación ha ofrecido a las entrevistadas un atributo más. Han sido parte de esa izquierda crítica que al revisar su historia personal en el pasado, no pasan por alto la crítica hacia algunas decisiones que tomaron las direcciones de sus organizaciones políticas tanto en el pasado, como en el presente.

Por otra parte, resultó interesante observar en algunos casos, cómo fueron las actividades cotidianas de algunos de ellas, que las vincularon de una u otra forma con la actividad política. Esto permite sugerir que pa-

ra estas mujeres la militancia ha sido un elemento básico para establecer el sentido que el sujeto le da a su existencia, que solo se alcanza a comprender debido a que en la actividad política dimensionaron la ética, y una forma de ser y estar en el mundo.

¿Por qué vale la pena leer esas vidas?

Las entrevistas que retomo fueron producto de la investigación colectiva que emprendimos hace aproximadamente cinco años un grupo de colegas latinoamericanos (Marieta de Moraes, Jilma Romero, Pablo Pozzi, Gerardo Necoechea y la autora de estas líneas), quienes nos propusimos «la tarea de reunir una serie de voces que trasmitieran las experiencias personales de militantes políticos, en sus diversas expresiones, buscando resaltar la complejidad del entramado existencial de sujetos que establecieron compromisos diversos con organizaciones y movimientos».[3]

En América latina los límites de las políticas reformistas que promovieron el desarrollo económico en los años sesenta, fueron diseñadas por Estados, todavía impregnados de populismo y aplicadas por Gobiernos autoritarios basados en un consenso sustentado en políticas clientelistas y sistema de privilegios. Estos límites comenzaron a manifestarse en problemas que aumentarían sus dimensiones, provocando la efervescencia de las movilizaciones sociales, que trascendía la lucha reivindicativa (mejoras salariales, mayores prestaciones, entre otras) para plantear la lucha por la democracia en los diferentes ámbitos de la vida social y política de estos países. Enumeramos de manera somera algunas de estas circunstancias, pues varias tuvieron mayor o menor relevancia en las vidas de los entrevistados: en Nicaragua, el derrocamiento de la dictadura somocista que atentaba contra todo tipo de libertades. En algunos países fue detonante la democratización de las universidades, lo que implicaba temas como la autonomía, reformar los órganos de Gobierno universitario y la representación de cada grupo que formaba la comunidad universitaria, cambiar planes de estudio, la sindicalización de los trabajadores y profesores universitarios, la insurgencia sindical que se manifestaba tanto por crear sindicatos independientes, como también por la recuperación de la dirección de sus centrales y las luchas campesinas por superar los rezagos, que en algunos países se debía a la ausencia de una reforma agraria y en el caso mexicano a ofrecer apoyos efectivos (créditos blandos, insumos, asesorías) sobre todo para los campesinos de ejidos pobres, como

3. Gerardo Necoechea Gracia. «Introducción». En: *Voltear el mundo de cabeza. Historias de la militancia de izquierda en América latina*. Comp. por Gerardo Necoechea Gracia y Patricia Pensado Leglise. Buenos Aires: Imago Mundi, 2011. URL: http://www.imagomundi.com.ar/libro.php?id=241.

forma de mejorar el funcionamiento de las instituciones responsables de la aplicación de los programas gubernamentales. También comenzaba a organizarse un movimiento popular, conformado por familias migrantes del interior que se instalaban en la periferia de las ciudades, y que exigían la instalación de servicios urbanos, médicos y educativos, entre otros.

Algunos de estos hechos aparecen en las narraciones de las entrevistadas, quienes desde la posición y la latitud en que se encontraban decidieron participar políticamente haciendo suyos proyectos colectivos de las clases subalternas, más allá de su pertenencia o no a ellas.

Recrear estas vidas tiene el propósito de recuperar la dimensión de la experiencia individual en la lucha política de la izquierda, dar cuenta de lo que Jean Paul Sartre denominó «la elección libre que hace el hombre de sí mismo».[4] Nos permite localizar aspectos sociales y culturales del contexto histórico del período en que participaron, en la actitud que asumieron de manera individual y colectiva frente a los problemas históricos de la desigualdad y la injusticia. Todo ello en relación con la larga historia de conservadurismo por parte de las elites en el poder (oligarquía, militares y cacicazgo) que mantenían privilegios basados en la opresión y discriminación hacia los grupos sociales vulnerables.

Si bien las entrevistados pertenecen a distintas realidades histórico sociales existieron denominadores comunes, producto del cada vez mayor autoritarismo de los Gobiernos latinoamericanos, que reprimieron movilizaciones y protesta de trabajadores y estudiantes.

Cada una de las entrevistadas narra la forma en que desarrollan una conciencia política. En este sentido, resultan interesantes los casos de quienes se suman a preparar la insurrección popular, como en el caso de Nicaragua y en otros, y la guerrilla urbana. Lo que implicaba la proximidad de la revolución y por ende el advenir socialista. El futuro era un proyecto en vías de realización y como tal había que imaginarlo.

Las entrevistadas representan trayectorias disímiles de la izquierda latinoamericana. Esta se encontraba conformada en gran medida por disidencias que generaban corrientes diversas, muchas de las cuales tuvieron su origen en debates inmersos en contextos cualitativamente ajenos a aquellos en los cuales los entrevistados actuaban. Es por ello que los testimonios exponen desavenencias ideológicas, aciertos y errores en la lectura de las coyunturas políticas de cada país, los retos que enfrentaron, la constitución de nuevos sujetos sociales, como fue la incorporación al movimiento popular. Esto a su vez refleja la envergadura que adquirieron las posiciones de izquierda en los movimientos sociales y políticos.

4. Véase Dosse, *El arte de la biografía*, pág. 225; Jean Paul Sartre. *Baudelaire*. París: Gallimard, 1947, pág. 223.

Por otra parte se manifiestan también los valores de los que fueron portadores y que se materializaron en otras formas de interacción con la cultura y el arte, que dieron cuenta de una sensibilidad mayor ante los actos de injusticia y que provocaba un sentimiento de profunda indignación.

Considero que ante la pregunta inicial de este apartado, la importancia de la lectura de estas historias de vida que hemos realizado, esta reside en que se comprobará «la relación permanente entre el acontecimiento y el sujeto»,[5] las formas en que la izquierda latinoamericana actuó en esa coyuntura histórica y la experiencia singular de cada uno de los entrevistados al explicar su propia participación en esta, el sentido que les dio a sus vidas, que los conduce a autodefirnse como «ser de izquierda», no obstante que en el presente esta filiación pueda distar del significado que tenía en el siglo pasado.

Relatos de prácticas

A continuación, citaré brevemente algunos fragmentos de las cinco entrevistas a mujeres que mis colegas realizaron, destacando en cada una de ellas la forma en que se incorporaron a la lucha legal, semilegal y clandestina y con esto las distintas rutas políticas que seguirán, los éxitos de algunas de estas y los fracasos de otras.

Por otra parte, cabe señalar, que ninguna de ellas planteó el tema de género, la opresión o discriminación hacia las mujeres, acaso Gladys o Benedita hacen algunas alusiones, sin llegar a convertirlo en un tema fundamental durante las entrevistas, debido a que sus interpretaciones acerca de sentirse excluida, se dirigen más en el primer caso, a la falta de preparación académica y a la pertenencia social y en el segundo, por el color y también por formar parte de las clases dominadas.

En este sentido el reclamo es el mismo que formuló Silvia al iniciar su testimonio, definiéndose como parte de los sectores populares, señalando las carencias y su temprana incorporación a las actividades laborales para poder costearse los estudios, asimismo al aludir el color de su piel morena como una distinción del grupo social al que pertenecía y que en determinados momentos la ponía en desventaja. En contraste con los otros testimonios, esta condición puede comprenderse por tratarse de sociedades (brasileña y argentina) más elitistas en donde existe una mayor discriminación por el color de la piel asociado al grupo social. Asimismo, fueron ellas también, las que mencionan la maternidad, otro rasgo común, ninguna de ellas, por diversos motivos compartió la crianza con

5. Dosse, *El arte de la biografía*, pág. 244.

la pareja. Sin embargo, esta situación en ninguno de los testimonios fue objeto de queja. Y en este tema se pueden dar varias lecturas. Uno, esta situación se asume como consecuencia de los tiempos aciagos en que fueron madres. Dos, se asume con naturalidad este hecho, debido a que la propia experiencia al interior de sus familias o la de otras mujeres había sido la misma. Tres, que por tratarse de un tema de la vida privada no es importante para la reflexión colectiva. Y cuatro, para los entrevistadores este tema no fue considerado importante. Tal vez, reuniendo cada uno de estos puntos se pueda encontrar una respuesta más completa, así como también, comprender porqué evadimos, tanto entrevistadores como entrevistados, los temas relacionados con la vida privada.

Por último, retomo la lectura de dos autores para tratar de hacer algunas reflexiones finales sobre los valores que mantuvieron a lo largo de su militancia política, sobreviviendo en algunos de estos casos, a la clandestinidad, a la represión y a la derrota.

Los inicios

Olga Avilés: «Me contactó Lenin Cerna. Lo recuerdo porque éramos compañeros de aula, estábamos haciendo el Año General de la universidad que se hacía en Ciencias y Letras, entonces no sé por qué me abordó directamente (...) ¿No te gustaría militar en una organización clandestina? ¿Y como se llama? le digo yo. Frente Sandinista, entonces le digo, ¿es de derecha o de izquierda? Y me responde que es de izquierda, ¡Ah! bueno, –le respondí– entonces sí (...). Era el año 1966 cuando estaba en la universidad».[6]

Gladys Báez: «A los 14 años ya comencé a tener mis primeras ideas políticas, y había motivo, fue el año en que Rigoberto López Pérez ajusticia al primer tirano de los Somoza, Anastasio Somoza García, el 21 de septiembre de 1956 en León y dentro de ese complot aparecía Cornelio Silva que era de la Libertad, Chontales y el cadáver de Cornelio Silva lo pasaron de pueblo a pueblo para mostrarlo (...). Comencé a preguntar en mi casa y mi mamá y la gente comenzaron a decirme sobre los acontecimientos y a expresarse de todos los horrores del somocismo».[7]

Benedita Sousa da Silva: No te debes meter en las cosas de otros, no debes pedir limosna, debes estudiar. Ella decía el negro debe tener brío.

6. Entrevista a Olga Avilés realizada por Jilma Romero Arrechavala, en Reparto los Robles, Nicaragua, 6 y 19 de junio de 2007. Transliteración de Carolina Centeno.

7. Entrevista a Gladys Báez realizada por Jilma Romero Arrechavala, en León, Nicaragua, 9 de julio y 31 de agosto 2007. Transliteración de Jilma Romero y Carolina Centeno.

Ella era analfabeta, pero decía a la gente que tenía que tener un carácter, tenía que tener dignidad, que ser pobre no era justificación para ser deshonesto (...). Comencé mi militancia muy pronto, vinculándome con la comunidad, en el área educacional. Nosotros aplicamos el método de Paulo Freyre para ayudar en la organización de la comunidad y a partir de ahí comencé a conversar con las personas, con los vecinos, a formar grupos (...). En 1966 hubo una gran inundación, perdí mi casa, y sin casa y sin trabajo, la cabeza no funciona, quedé medio loca. Pero la propia comunidad me rodeó de mucha fuerza, y me acerqué más todavía al activismo político, en la defensa del niño, del negro, del habitante de las favelas, de la mujer.[8]

Edna: (...) era como una sorpresa muy grande para todos: indignados, furiosos, bueno, ¡de todo! Las reacciones eran muy diversas y lo más inmediato era organizar una marcha, una protesta. Y se organizó (...). Y luego este asunto no solo quedó en la denuncia de lo que estaba pasando en la ciudad de México sino que se empezó a entrelazar con una vieja demanda que había en la Universidad de Nuevo León y que era la autonomía. Nosotros no éramos una universidad autónoma y esa era una demanda que tenía mucho tiempo.[9]

La vida en la clandestinidad

Olga Avilés: «Tomás (Borge) me explicó todo, me dijo: ¿y que pensás? Pues hombre, yo siempre opino por la izquierda –le dije– porque hasta ahora no hemos tenido una respuesta, más o menos una solución a los problemas que enfrentamos (...) llegamos a comprometernos con el Frente de una manera, nunca nos preguntamos si éramos o no militantes, nuestro norte era cumplir con nuestras aspiraciones de una patria libre. Cuando cae preso Tomás en el 75, lo llevan a un juicio militar, en ese juicio me llevan a mí en la pelota, éramos varios, juzgados en ausencia. Y bueno, nos condenan a todos a una serie de años, a mí me salían alrededor de cien años, es una condena impagable como la deuda externa de los países pobres (...). Valdivia me dijo: vos podés en cualquier momento sustituir a alguien de la dirección (del Frente). Pasé muchos días meditando el asunto y me parecía que eso era mucho para mí. Yo me preguntaba en qué me había destacado para que me den ese *status*. Ahora

8. Entrevista a Benedita Sousa da Silva, realizada por Marieta de Moraes y Alexandre Fortes, en Río de Janeiro, del 17 al 28 de marzo de 2006. Transliteración de Lia Carneiro da Silva. Traducción Ricardo Reyes Juárez.

9. Entrevista a Edna Ovalle, realizada por Gerardo Necoechea, en la ciudad de México, el 27 de julio de 2006. Transliteración de Mariana Miranda y Fabiola Arias.

es que se ve la mezquindad de los puestos y el "comandantitis", algunos ahora se aferran a tener privilegios aunque no tengan en su haber derechos para reclamar. Mejor lo dejo allí, porque la democracia a veces te cuesta voladeras de cabeza y olvido (...). Mi vida personal cambió totalmente, ya no tenía las comodidades de mi casa, ni la misma rutina de los alimentos a sus horas, a veces no los veía o la dieta cambió totalmente. Las horas de trabajo no tenían horario fijo, se nos aumentó las responsabilidades, había una austeridad impuesta por las mismas actividades, no podías identificarte con tu verdadera personalidad, siempre estabas ocultando tu identidad por seguridad, o sea que te vuelves mentiroso».[10]

Gladys Báez: «Cuando uno tiene la muerte tan cerca, tiene un apego a la vida y se tiene que inventar las miles de formas y eso sucedió cuando los compañeros caían presos, todo aquel que haya pasado por la cárcel en cada período de tortura, en cada período de interrogación, estaba inventándose qué hacer para salvarse de la muerte segura (...). En plena insurrección nosotros estábamos laborando la tierra con los mismos tractores de la burguesía de ese lugar, porque estaban fuera del país o estaban escondidos debajo de sus camas y jamás se preocuparon por asomarse en la zona. La zona estaba en manos del Estado Mayor, y nos preocupamos porque no hubiera destrucción».[11]

Distintas rutas

Gladys Báez: «Dijimos vamos a formar un sindicato de oficios varios y entonces el uno era barbero, el otro carpintero, bueno... y yo era costurera (...) la formación del sindicato tenía que ser por la vía del Clan (se refiere al Clan Intelectual de Chontales, Juigalpa) para no desperdiciar, digamos, esas inquietudes. Un día de tantos formamos el sindicato, y por supuesto que yo no aparezco en nada (...). Ya en la Asamblea se le ocurrió a alguien decir es que ella no sabe nada y entonces yo me paré y me lucí (...) no les quedó más remedio que aceptarme y con todas las cosas que dijo el abogado (...) me propusieron en la Secretaría de Actas (...). Militando en el Partido Socialista comencé a vincularme con los compañeros del Frente (...). En 1963, ya vengo a tener contacto directo con Doris Tijerina, Michelle Najlis, la profesora Eva Conrado, Luz Daniela (Talavera)».[12]

Benedita Sousa da Silva: «Yo pude ver cómo nosotros no somos nada tolerantes. De una forma o de otra, de racista y de machista todos tenemos un poco (...). Existen los prejuicios, los *apartheids*, sociales, econó-

10. Entrevista a Olga Avilés, cit.
11. Entrevista a Gladis Báez, cit.
12. Ibíd.

micos, políticos, raciales, pero existe una evolución casi natural del ser humano en querer saber, en querer estar informado y descubrirse. Y eso pasa también en esas comunidades, paso en mi vida. Digo esto como una persona que tiene 64, más de medio siglo de vida….

Porque mi cuerpo no me pertenecía de ningún modo. Ni mi cuerpo, ni mi casa, ni nada. La policía llegaba, golpeaba, revolvía mi comida. ¡Yo vivía en un lugar que ni aparecía en el mapa de la ciudad! *Chapeu Mangueira*, Babilonia, ¿dónde está eso? No existía en el mapa. Entonces, fue un gran movimiento. Y ese movimiento favoreció mucho a que esa base popular, que no era sindical, entrara en el Partido de los Trabajadores.

Fui escogida de forma altamente democrática (…). Entonces llegaba a las reuniones, la gente decía: yo no soy negro, no soy mujer, no vivo en una favela ¿qué tengo que ver contigo? Y digo: yo limpio su casa, cuido niños y hago un montón de cosas para ustedes. Imagínense, si el drenaje estuviera a cielo abierto, y yo toda contaminada ¿voy a cuidar de su hijo, a hacer su comida? ¿De qué le sirve tener toda la higiene dentro de su casa, si yo estoy viviendo en una choza sucia? ¿Usted no tiene nada que ver conmigo? Y muchas de las personas en la Tijuca, Alto Leblon, decían después: yo voy a votar por usted. Trabajamos bastante y fui la única *petista* en la ciudad de Río de Janeiro elegida por la Cámara de Consejales en 1982».[13]

Silvia: «Por ese camino porque no había en ese momento, no había otro. O sea no te daban chance de que por las buenas, decir, ¿sabe qué? Y ponga desde ahora en adelante, por decreto, los que van siempre adelante van a tener esto, esto y lo otro…. Si no era por la fuerza yo siento que nunca se iba a lograr. Yo siento desde este momento que esa era la manera de hacerlo. Yo no estoy arrepentida de haberlo hecho de esa manera. Yo siento que fue, es más, yo siento que fue lo mejor que hice en mi vida. O sea que no lo veo malo para nada… Por eso me da rabia. Ahorita si, visto desde es punto de vista, de la gente que lo siga cometiendo. O sea habiéndolo cometido con tanto… castigo que tuvimos; con tantas cosas adversas para nosotros, o sea, seguir cometiendo los mismos errores sin haber aprendido. O sea eso es lo que yo veo mal así, todo lo que se hizo en La Tablada[14] y la forma de seguir trabajando (…). Eso jamás se nos preguntó: ¿sabes qué? Mira, te vas a hacer tal acción. No importaba si tú estabas asustado hasta el… o si en el momento dado a lo mejor, ibas a cometer el error tan grave de, como han cometido tantos compañeros, de caer y cantar todo lo que estábamos haciendo, pues porque no se esta-

13. Entrevista Benedita Sousa da Silva, cit.

14. Ataque al cuartel de La Tablada, en las afueras de Buenos Aires, en enero de 1989, por militantes del Movimiento Todos por la Patria fundado por antiguos militantes del Partido Revolucionario de Trabajadores.

ba preparado y no se estaba seguro de lo que se estaba queriendo (...). Y arruinar, ¡arruinar el trabajo! Porque no es el trabajo nada más. Si yo puedo morir en el momento de la acción, yo muero; ya no pasó, pero a lo mejor de tras de mí hay compañeros que están trabajando en cosas que están en relación conmigo, que están trabajando en cosas legales, en cosas que son... lo grande, lo grande del partido, donde tú puedes ampliarte. O sea para mí la parte militar es una cosa necesaria, tiene que hacerse en determinado momento o a lo mejor hay alguien que tiene que hacerlo. O sea, mientras menos gente y más capaz sea, mejor, pero tiene que haber mucha más gente alrededor, por fuera, que es la que tiene que ir ampliando y llevando la idea grande de lo que tu tienes, de lo que tiene que ser un partido en determinado momento del país, ¿no?».[15]

Edna Ovalle: «Tengo la impresión de que en Monterrey es muy antigua la relación entre estudiantes y obreros (...) me he encontrado partidos obrero-estudiantil tal vez por el tipo de ciudad industrial, donde estableces vínculos con la gente (...). En la Normal superior era como que el foco donde se articulaba todo, porque tenía auditorios, mimeógrafo y tenía la mesa directiva de la sociedad de alumnos y habíamos desplazado al Partido Comunista. Era el espacio ideal y ahí se formó el Frente Democrático Obrero Estudiantil donde participaban también viejos ferrocarrileros de la sección 19 que habían sido del Partido Comunista pero que ya estaban un poco radicalizados, obreros metalúrgicos, estudiantes, gente de la colonia Garza Nieto, los de Fundidora y varias secciones democráticas de maestros (...). El Frente coordinó muchas actividades. Hubo marchas y fue interesante porque la demanda no era exclusivamente democratización de Fundidora sino que era una mezcla de cosas las que se pedían (...). Fue una represión muy fuerte, y de alguna manera para mí fue como mostrar que no había otro camino más que irnos a la guerrilla, y no nada más para mí, para muchísima gente. En todo ese tiempo que te estoy comentando, del 68 al 71 o 72, sucedieron gran cantidad de acciones: por ejemplo la muerte de Raúl Ramos Zavala ahí en Monterrey que fue uno de los fundadores de la Liga (...) Se estaba dando ese mismo proceso de radicalización en el Tecnológico de Monterrey, situación que nunca en la vida se había visto (...) Y además era muy evidente que ya había acciones armadas, de Lucio, de Genaro, el MAR (...). Lo discutí con la persona que tenía que hablar, me parecía que era un error, que yo debía de seguir participando porque la gente me conocía y me tenía confianza. Me dijeron que no que tenía que irme (...). Partíamos de la certeza de que

15. Entrevista a «Silvia», realizada por Pablo Pozzi, en la ciudad de México, 25 y 29 de mayo de 1991. Transliteración de Victoria Berizzo.

las condiciones objetivas estaban dadas y que había que trabajar sobre las subjetivas, que era la organización».[16]

La formación política

Edna Ovalle: «Este grupo (espartaquista) no solamente me aconsejaba sino que también empezamos a reunirnos; con ellos empecé a leer *El manifiesto comunista*, el *¿Qué hacer?*, *El Estado y la revolución* de Lenin. También literatura. Empecé a leer a Máximo Gorki, que me encantaba, por supuesto a Revueltas –bueno con Revueltas lo estudiábamos en la escuela, era un tema importante– y empezamos a discutir a intercambiar opiniones. Me gustó una parte muy importante de su posición y que era la de estar permanentemente fomándote teóricamente y estar en la discusión. Hay que estar en la actividad pero tenemos que estar interpretando qué está pasando, tenemos que estar discutiendo, tenemos que estar tomando decisiones y leyendo (...). Lo que sí estaba muy claro es que nosotros no llegábamos a decirles a los trabajadores qué es lo que iban a hacer, o cuáles eran las acciones que debían tomar, sino que más bien nos pusimos al servicio de ellos y yo creo que marca una diferencia con otra serie de grupos».[17]

La ética de la militancia

Olga Avilés: «Un sandinista era una persona llena de valores cívicos y morales. Por eso el pueblo se enamoró de nosotros. No todos los militantes han sido ejemplo pero Carlos Fonseca, Ricardo, Leonel, Edgar, Igor, Juan José, Jonathan y sobre todo, Pedro Aráuz que se exigía bastante a él mismo y así le exigía a los compañeros en el trabajo, cuidadoso de su vida personal y con la organización, nos enseñaba con el ejemplo. Te puedo decir que siempre marchamos con la fraternidad, el compartir todo lo poco que materialmente llegábamos a tener».[18]

Silvia: «Yo siempre lo pensaba en esa función, ¿no? En función de la nueva generación, o sea de lo que es preparar, o sea, lo que iba a ser en un momento dado».[19]

16. Entrevista a Edna Ovalle, cit.
17. Ibíd.
18. Entrevista a Olga Avilés, cit.
19. Entrevista a Silvia, cit.

Palabras finales

Sin agregar más debido al espacio que queda, citaré a dos intelectuales y políticos, Anthony Judt y Amartya Sen, el primero historiador inglés, uno de los más importantes méritos que hay que reconocerle a la izquierda del siglo pasado es la «vindicación de lo público y de lo universal como valores de la izquierda en una época en la que solo lo privado y lo particular parece respetable, o peor aún, eficiente y moderno».[20] El segundo, intelectual y político indio, «el sentimiento de injusticia es el impulso sobre el que se construye la idea de justicia y este sentimiento es de irritación y razonamiento».[21]

Con respecto a Judt la idea es demostrar cómo la vida del sujeto adquiere sentido mediante la praxis social, que se dimensionan en el espacio público, donde las demandas locales adquieren un matiz de universalidad, debido a que tanto las demandas de clase como las ciudadanas, se debaten en una lucha que plantea siempre mejorar las condiciones materiales de vida. Ahí se comenzó a plantear que lo privado también era público y algunos comenzaron a cuestionar el papel de la cultura, la moral, la educación que reforzaba no solo la explotación, sino también la discriminación. Lo que contribuyó a hacer más intolerables la explotación y la opresión que asolaban no solo a las clases dominadas, sino también al género, la etnia, la preferencia sexual, la religión. Condiciones que como apuntan algunos testimonios, se llegaron a reproducir en las organizaciones de izquierda.

En cuanto a Sen, el agravio, la injusticia no resuelta, sino proliferando en otras esferas de la vida social y no solo en la política, ocasionó distintas trayectorias de lucha, en las cuales incursionaron los entrevistados algunos con mayor conciencia y otros, con mayor sensibilidad, respondiendo a los agravios dirigidos a individuos con nombres y apellidos. Sin olvidar, como indica Sen, la construcción de proyectos justos y razonados.

En suma, reflexionar sobre el pasado histórico reciente y en particular sobre la participación de la mujer en la izquierda latinoamericana, ayuda a comprender sus retos, transiciones y derroteros actuales, que se expresan en algunos países del subcontinente en la hegemonía alcanzada al interior de sus Gobiernos y en otros, en la búsqueda de un mejor posicionamiento para ocupar mayores espacios de la vida pública.

20. Antonio Muñoz Moñina. *El País*. España, 3 de abril de 2010.
21. Joseph Ramoneda. *El País*. España, 3 de abril de 2010.

El barrio Nuevo Chile: una escuela de aprendizaje*

Deyanira del Pilar Daza Pérez
Fabián Becerra González | Fabio Castro Bueno
Jenny Paola Ortiz Fonseca

.....

Introducción

La elaboración por parte del Colectivo de Historia Oral y líderes de la comunidad del barrio Nuevo Chile en la ciudad de Bogotá, de una versión de la historia del barrio mencionado, parte de reconocer la importancia del saber y del conocimiento que tienen las comunidades que pocas veces llega a la escuela formal, al plan de estudio, a los contenidos de las asignaturas, a los procesos de enseñanza y aprendizaje, pese a haber claras definiciones al respecto. Por la diversidad de voces, la estructura de este texto deja oír a sus autores, desde sus perspectivas, manteniendo un hilo conductor: ¿dónde y cómo se aprende? ¿Quiénes y cómo enseñan?

Se trata de trabajar junto con las comunidades en su reclamo por el derecho a la historia, por ende han brindado sus testimonios orales –obtenidos mediante entrevista grabada– con el fin de retomarlos para su verificación o para hacer una nueva interpretación de sus contenidos. Al tiempo se ha recurrido a otros relatos, objetos personales o fotografías.

La perspectiva de la construcción colectiva de la historia y el uso de la memoria histórica[1] está en el explícito interés político y organizativo de

*. La investigación sobre el barrio Nuevo Chile está en curso. Este texto se elabora con apartes de dos ponencias presentadas con anterioridad al *V Encuentro Iberoamericano de Colectivos y Redes de Maestros que hacen Investigación e Innovación desde su Escuela y Comunidad.* Venezuela, 13 al 20 de julio de 2008; y en el *II Encuentro Nacional de Historia Oral. Debates, técnicas y desafíos orales en Colombia.* Bogotá, 26 al 28 de agosto de 2010.

1. Al señalar prácticas de recuperación de la memoria, se hace alusión a procesos con características de memoria colectiva de los sectores populares, puesto

los movimientos sociales que guía las actividades investigativas, las conclusiones y resultados hacia la acción, ya que desean hacer eficaz el postulado de partir de la realidad para transformarla, lo que la diferencia de la investigación académica tradicional, es decir que se trata de una intervención sociohistórica orientada a animar a la población para producir un relato de su propia historia. Su origen está asociado a procesos de educación popular donde se incorporan las culturas de los sectores populares a la práctica educativa y organizativa a la par que los testimoniantes se sienten autónomamente motivados a participar de un proyecto que consideran propio, no por complacer a un entrevistador externo. Allí hay un proceso educativo de principio a fin, cuyo impacto se mide por la reflexión colectiva acerca del pasado de la comunidad y su papel en las luchas sociales y en el conjunto de la sociedad, resaltando la diversidad y las potencialidades de los sectores populares.

Acercamiento al trabajo en el barrio Nuevo Chile

El Colectivo de Historia Oral llega al barrio por invitación de algunos de sus líderes, quienes consideran que lo que se ha escrito sobre el barrio no es suficiente o no recoge la voz de sus habitantes. También existe el interés por *salvaguardar* el conocimiento de los mayores que aún viven en el barrio, puesto que es evidente que tras cuarenta años de existencia y legalización del mismo se han constituido dos tipos de habitantes: los *invasores* y los compradores. Sin que sus rasgos sean absolutos y generalizados, es posible señalar que los primeros, sufrieron el rigor de llegar destechados y con escasos recursos a un potrero lejano, sin ningún tipo de servicio público para hacerlo vivible tras sufrir la persecución y la cárcel. Los segundos, quienes con recursos económicos adquieren *vivienda legalizada*, con servicios públicos. Sin embargo esta clasificación es incompleta. Los primeros pobladores llegan organizados y son influenciados política e ideológicamente. Los segundos, en su mayoría, son ajenos al pasado del barrio, sin ninguna nostalgia e interesados en limpiarse de cualquier sombra comunista o señalamiento, tal como lo han sido los habitantes por parte de sus opositores y las fuerzas del Estado. Los primeros son ampliamente conocedores del significado de la solidaridad, los segundos, parece, están limitados a relaciones individualistas por su condición de arrendatarios o nuevos propietarios.

---

que la memoria no es única, sino una construcción de cada uno de los sectores, grupos y clases sociales en contienda por el poder, de modo que se diferencia, «repliega o se activa según su relación conflictiva con la memoria oficial del poder».



Figura 6 – *Fuente*: Fabio Castro Bueno. «El Riel». En: *Colectivo de historia oral*: (19 de diciembre de 2010). Nota: elemento metálico empleado como instrumento para convocar y alertar. Hace algunos años fue rescatado ya que iba a ser vendido como chatarra.

Existe, entonces, un interés social, político e histórico por posicionar lo que algunos autores destacan como *lugares de la memoria*[2] que están representados por espacios, tiempos, lugares, recuerdos, símbolos y todo lo que nos trae el recuerdo, pero que también anticipa olvidos, porque la memoria está ligada a lo físico-biológico, los sueños, lo no realizado. El contexto en el cual se enmarca no se limita a rescatar una historia en el tiempo y el espacio, sino a establecer períodos de la memoria en los cuales los símbolos se convierten en un patrimonio, herencia de grandes momentos. También desde lo material los *lugares de la memoria* se encuentran representados en el *territorio* donde se desarrolla la vida cotidiana de un grupo que se relaciona de diferentes formas.

Desde esta perspectiva, todos los relatos pretenden hacer del barrio Nuevo Chile un gran acontecimiento, y de sus propias participaciones y acciones unos hechos de gran trascendencia. Allí cada uno pretende mostrar sus pertenencias, exponiendo sus prácticas culturales, sus tradiciones, sentires, valores, formas de ver el mundo.

2. Véase: Jacques Le Goff. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Trad. por Hugo F. Bauzá. Barcelona: Ediciones Paidós, 1991; Pierre Nora. *La aventura de Les Lieux de mémoire*. Madrid: Marcial Pons, 1998, pág. 24.

Por esta razón salen a flote las alusiones al *riel*,[3] las *comisiones*,[4] los *reinados*,[5] la pila del agua, el *puente* sobre el río Tunjuelo, y los conflictos derivados de la lucha por el control del barrio mediante dos formas organizativas: la que promovía la Central Nacional Provivienda, con una Junta influenciada por el Partido Comunista y la Junta de Acción Comunal, de origen gubernamental, con influencia bipartidista liberal y conservadora.

Allí están presentes los elementos generadores de identidad, que fomentan la formación de sujetos históricos, los que –igual a su memoria e identidad– no son neutros, pues obedecen a intereses e ideologías de diferentes sectores sociales, económicos y políticos.

El barrio Nuevo Chile: un logro de la organización colectiva

> «Hay que resaltar el trabajo tenaz de la dirección de la Central Nacional Provivienda en el campo de la educación de sus afiliados, lo mismo que su asesoría en el campo jurídico, su sabia orientación general y la solidaridad del movimiento sindical y obrero. Pues sin estos elementos hubiera sido muy difícil, casi que imposible, culminar en forma exitosa la toma de estos terrenos y la estabilización del barrio».[6]

Tras las intensas luchas por la vivienda realizadas en la década del cuarenta en la ciudad de Cali, lideradas por Julio Rincón y Alfonso Barberena[7] la lucha se trasladó a Bogotá. Previamente en Cali se había creado la Central Nacional Provivienda, de la cual se creó una seccional en Bogotá en 1959. Las contradicciones internas en la directiva de Cali, que como dice Arango *había caido en manos de oportunistas*, condujo a lo que finalmente sería la Central Nacional Provivienda, CENAPROV, más conocida como Provivienda, en 1961,[8] bajo la orientación del Partido Comunista. Esta crecería con rapidez socializando sus experiencias y organizando procesos de adquisición por compra y toma de hecho de predios para

3. Trozo de metal, que al ser golpeado por otro permite llamar, alertar y/o convocar a la comunidad.

4. Grupos de trabajo constituidos por la comunidad destinados al bienestar colectivo: seguridad, obras civiles, cultura, entre otros.

5. Actividades sociales con *reinas de belleza* o *reinas de popularidad* del barrio, realizadas con el fin de recolectar fondos para las obras de mejora del barrio.

6. José Betancourt López. «Reseña histórica del barrio Nuevo Chile». En: *Documento escrito en homenaje al XX aniversario de la fundación del barrio*: (20 de diciembre de 1990), pág. 1.

7. Carlos Arango. *La lucha por la vivienda en Colombia*. Bogotá: Ecoe Ediciones, 1986, pág. 17.

8. Betancourt López, «Reseña histórica del barrio Nuevo Chile», págs. 27-29.

atender a los destechados del país.[9] No se trataba de una empresa constructora sino de una forma de solucionar colectivamente un problema en forma organizada para proteger a los destechados de los negociantes de la vivienda y la tierra. En Bogotá es conocida la influencia que tuvo Provivienda en la toma de tierras y consolidación del barrio Policarpa Salavarrieta, que se convertiría en un ejemplo y referente a nivel nacional del que se recibiría una fuerte solidaridad hacia otros barrios como el Nuevo Chile.

El barrio Nuevo Chile se convierte, entonces, en una iniciativa de la Central Nacional Provivienda a favor de los detechados en un terreno ubicado hacia el suroccidente de la ciudad, en el sector de Bosa, cerca a la autopista Sur y el actual cementerio El Apogeo. Será Provivienda quien realice las convocatorias a las familias desposeídas y oriente su llegada al lote.

> «(...) yo me enteré del Nuevo Chile estando en el barrio Policarpa, por medio de los albañiles, (...) entre todos los que estaban en sector vivienda y en el Partido comenzaron a organizar a un grupo de gente para mandarlo al Nuevo Chile, eso fue en el 71, fue el 14 de febrero y a mí me tuvieron en cuenta para mandarme al barrio con Julián Cortés, Ituriel Cortés, hermano de Julián, Luis Eduardo Hernández, eran tres, una enfermera que venía con la señora de Julián (...) y ahí me tenían en ese grupo para el 14 de febrero; bueno, ¿qué pasó?, yo tenía un poco de pelaos estudiando, (...) Llegó el momento, porque Julián (Cortés) estaba interesado en que yo me viniera. Yo pensando en la vaina de irme, no me podía ir, estaban estudiando estos pelaos y dije «yo no me voy, no me voy», renuncié. Los motivos: tengo los chinos estudiando, y así es más complicado.
>
> (...) Llegó una comisión. Aquí había un señor Arturo Tobón, antioqueño, zapatero, camarada, (...) él fue el que vino a mirar el terreno. Andrés Tovar, Pedro Salas, Enrique Solano (...) hicieron un convenio con la gente».[10]

9. Sobre la historia de Provivienda, véase Nicolás Buenaventura. *Cartilla de Educación Provivienda*. Bogotá: CEIS, 1981; Nicolás Buenaventura. *¿Qué pasó camarada?* Bogotá: Ed. Apertura, 1992; CENAPROV. *Reglamento orgánico de los barrios de la Central Nacional Provivienda*. Bogotá: Central Nacional Provivienda, 1981; Carlos Arango. *Crónicas de la lucha por la vivienda en Colombia*. Bogotá: Editorial Colombia Nueva, 1981, la segunda edición se publica en 1986.

10. Florentino Sánchez Salazar. Cofundador barrio Nuevo Chile. Entrevista realizada en Bogotá DC. Colombia. Entrevistador: Colectivo de Historia Oral. 14 de diciembre de 2008.

El 14 de febrero de 1971 tres familias seleccionadas llegaron a ocupar el terreno que previamente habia sido visitado por los dirigentes de Provivienda. En horas de la tarde estas familias se encontraban levantando sus ranchos con tela asfáltica, palos y plásticos en un terreno que ellos mismos designaron como el *Mar de la tranquilidad*, sin imaginarse que en la noche del día siguiente la policía arremetería despiadadamente contra este grupo desposeído conduciéndolo a la Escuela de Cadetes General Santander, luego a la comisaría de Kennedy y finalmente a la Alcaldía Menor de Bosa, señalándolos como invasores del terreno. Sin embargo, en una jugada vivaz de los dirigentes de Provivienda se encuentra una alternativa, tal como lo señala el señor Florentino:

> «Los intelectuales hicieron unos memoriales, unos documentos, en el que un señor, José Noel Reinoso, aparecía como administrador, (...) como representante de los dueños. ¡¡¡Eso era mentira!!!, (...) entonces con ese documento las autoridades respetaban mucho (...) ¡Yo no soy invasor, yo estoy arredando!».[11]

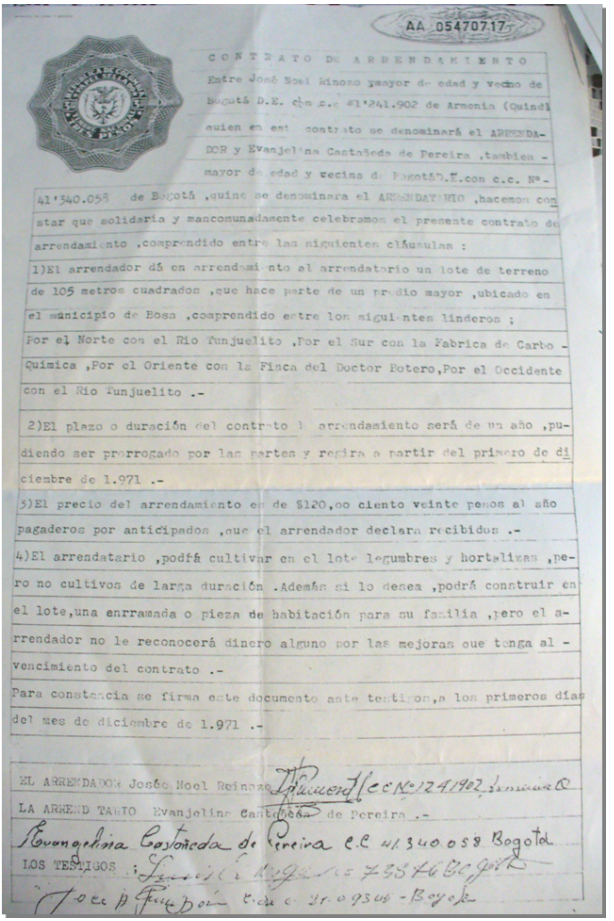
De esta forma se dio libertad a la familias retenidas y se daría paso al poblamiento de terrenos por parte de nuevos pobladores. Claro está que la versión de los pobladores se distancia de la afirmación de Carlos Arango, quien menciona que el

> «barrio es producto de una lucha mucho más planificada que recoge las experiencias fundamentales de las Colinas y el Policarpa y que se realiza ya no por la vía directa y de hecho como en los casos anteriores, sino por la vía legal, por el camino de la negociación de los terrenos con sus propietarios».[12]

De esta afirmación se desprende otra que señala la *compra* de algunas mejoras y la plena validez de los contratos de arrendamiento.

Tras este primer éxito, algunas familias discretamente se fueron pasando al *Mar de la tranquilidad* y con ayuda de sus compañeros levantaron sus ranchos. El 13 de julio de 1971 se designan diecisiete familias como los nuevos habitantes del terreno ubicado en Bosa, allí se levantan nuevamente las construcciones de sus viviendas y ocurre un segundo desalojo a las diez de la noche. Estas treinta familias fueron trasladadas y detenidas en la Alcaldía Menor de Bosa, cuyo alcalde era el capitán Sixto Fonseca; las autoridades les pedían que regresaran a sus lugares de origen pero cómo hacerlo si no tenían vivienda y mucho menos dinero para adquirirla.

11. Sánchez Salazar,
12. Arango, *La lucha por la vivienda en Colombia*, pág. 64.



AA 054707177

CONTRATO DE ARRENDAMIENTO

Entre José Noel Rinoso ,mayor de edad y vecino de Bogotá D.E. con c.c. #1'241.902 de Armenia (Quindi quien en este contrato se denominará el ARRENDADOR y Evangelina Castañeda de Pereira ,tambien - mayor de edad y vecina de Bogotá D.E.con c.c. Nº - 41'340.058 de Bogotá ,quien se denominara el ARRENDATARIO ,hacemos constar que solidaria y mancomunadamente celebramos el presente contrato de arrendamiento ,comprendido entre las siguientes cláusulas :

1)El arrendador dá en arrendamiento al arrendatario un lote de terreno de 105 metros cuadrados ,que hace parte de un predio mayor ,ubicado en el municipio de Bosa ,comprendido entre los siguientes linderos ; Por el Norte con el Rio Tunjuelito ,Por el Sur con la Fabrica de Carbo - Química ,Por el Oriente con la Finca del Doctor Potero,Por el Occidente con el Rio Tunjuelito .-

2)El plazo o duración del contrato de arrendamiento será de un año ,pudiendo ser prorrogado por las partes y regirá a partir del primero de diciembre de 1.971 .-

3)El precio del arrendamiento es de $120,oo ciento veinte pesos al año pagaderos por anticipados ,que el arrendador declara recibidos .-

4)El arrendatario ,podrá cultivar en el lote legumbres y hortalizas ,pero no cultivos de larga duración .Además si lo desea ,podrá construir en el lote,una enramada o pieza de habitación para su familia ,pero el arrendador no le reconocerá dinero alguno por las mejoras que tenga al - vencimiento del contrato .-

Para constancia se firma este documento ante testigos,a los primeros días del mes de diciembre de 1.971 .-

EL ARRENDADOR: José Noel Reinoso C.C.#1241902 Armenia

LA ARRENDATARIO Evangelina Castañeda de Pereira .-

Evangelina Castañeda de Pereira c.c #1.340.058 Bogotá

LOS TESTIGOS :

Figura 7 – Contrato de arrendamiento. *Fuente*: Bueno, Fabio Castro. En: *Colectivo de historia oral*, 14 de diciembre de 2008. Nota: La imagen hace alusión al contrato de arrendamiento firmado por el arrendador José Noel Reinoso, los arrendatarios y los testigos.

Entonces, las familias detenidas, ante la complicada situación económica deciden quedarse, tomarse la cárcel y resistir la represión causada por la policía. En medio de la lucha se toman desiciones. Sobre el nombre del barrio el señor José Betancourt escribió: *es allí en medio de las ballonetas donde se reunen en asamblea y acuerdan llamar a este naciente barrio «Nuevo Chile» en homenaje al triunfo de la Unidad Popular en la hermana República de Chile*.[13] Ante las acciones de resistencia por parte de los detenidos y la elaboración de los *contratos* de arrendamiento las familias son regresadas al terreno del cual habían sido sacadas a la fuerza hacía pocos días.

A partir de entonces la preocupación de los habitantes se encaminó hacia la consolidación del barrio mediante la construcción de obras como letrinas colectivas, un *puente* de madera sobre el río Tunjuelo para tener acceso por el sector de Kennedy, un aljibe para provisión de agua en caso de nuevos ataques policiales y una casa cultural donde se pudieran realizar las asambleas con el fin de gestionar actividades de interés comunitario. Sin embargo la arremetida por parte del pie de fuerza estatal no se hizo esperar en los siguientes meses intentando evitar estas acciones ocupacionales, aunque terminara siendo inútil su incursión.

El 12 de diciembre de 1971, Luis Corvalán, secretario general del Partido Comunista chileno y miembro del gabinete de Gobierno de la Unidad Popular visita al barrio siendo para sus habitantes *una cosa extraordinaria*, un hecho de trascendencia. Al respecto el señor Rodulfo señala:

> «Eso era un gran homenaje que nos estaba haciendo el Partido Comunista chileno a nosotros, innegablemente un personaje de esa talla como Luis Corvalán, eso nos sentíamos grandísimos, se sentía como un respaldo grande, como que esto se estaba empezando a cuajar verdaderamente a nivel latinoamericano porque esa era la visión nuestra».[14]

Casi cuatro décadas después de los hechos que relatan, el lote al cual llegaron los primeros habitantes del barrio, es dibujado y descrito con detalles en los cuales se expresan dos tiempos: lo que había al pricipio y los referentes actuales:

> «El área del lote que (...) es hoy en día el Nuevo Chile está así: hoy en día hay una avenida que es la Avenida setenta y dos y la llamamos Avenida Principal, eso era una salida rudimentaria,

13. Betancourt López, «Reseña histórica del barrio Nuevo Chile», págs. 5-6.

14. Rodulfo Fernández Duque. cofundador del barrio Nuevo Chile. Entrevista, realizada en Bogotá. Entrevistador: Colectivo de Historia Oral. 26 de enero de 2008.

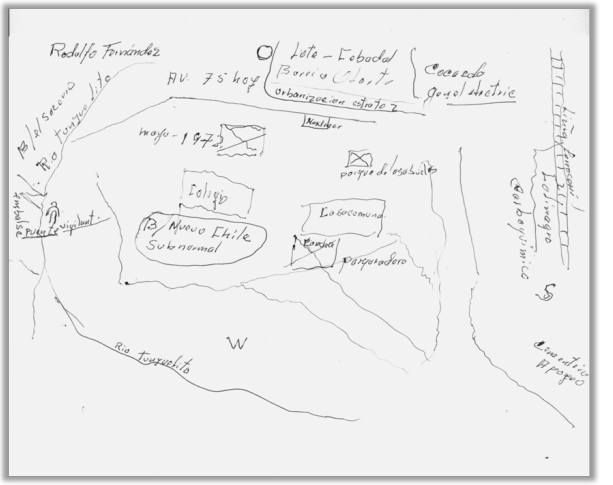


Figura 8 – Origen del barrio Nuevo Chile. *Fuente*: Rodulfo Fernández Duque. *Origen del Barrio Nuevo Chile*. 19 de enero de 2008, dibujo realizado durante el conversatorio convocado por el Colectivo de Historia Oral. Bogotá.

> o sea para salir aquí a la línea ferroviaria que quedaba paralela a la autopista Sur. Aquí por este lado estaba Colinagro, una empresa de maquinaria para fumigación y preparación de productos agrícolas, enseguida esta era la principal (...) delineación de límites en que estaba Carboquímica o está todavía (...), por este lado, hacia el oriente está (...) un lote que estaba ocupado por cebada (...), que hoy en día es el barrio Olarte; estaba aquí la General Electric, una empresa norteamericana que producía bombillos y muchos artículos (...), hacia el nororiente (...) está el barrio El Socorro y parte del río Tunjuelito que corre (...) hacia el occidente y eso también nos sirve de límite del barrio (...), hasta parte de la esquina de Carboquímica. O sea que los principales límites son: el río Tunjuelito, la avenida que aquí divide al barrio Nuevo Chile, en este momento es un barrio, en ese entonces un proyecto, y el Olarte que no existía, en 1972 (...)».[15]

Otro aspecto interesante dentro de la consolidación del barrio Nuevo Chile tiene que ver con una propiedad de la Empresa de Acueducto y Al-

15. Rodulfo Fernández Duque. *Origen del Barrio Nuevo Chile*. 19 de enero de 2008, el señor Rodulfo, al hablar de la Avenida 72 se refiere equívocamente a la Avenida 75, nótese en el gráfico.

cantarrillado de Bogotá que el 13 de diciembre de 1972, es ocupada bajo la dirección de la ANAPO.[16] Provivienda se opuso a la toma ya que los predios por estar en zona de inundación del río Tunjuelo y por ser un basurero, carecían de condiciones adecuadas para la construcción de vivienda. No obstante, las familias deciden tomarse los terrenos y su desalojo ocurre el 13 de enero de 1973, cuando la policía destruyó sus ranchos y las familias fueron dispersadas por diferentes puntos de la ciudad. Muchas de esas familias pidieron colaboración a la Junta de Provivienda en el barrio Nuevo Chile y se les recibió como nuevos habitantes.

La legalización del barrio Nuevo Chile se logra tras varios desalojos y con la participación política de sus habitantes, que es una de las características fundamentales en su trasegar organizativo, como lo demuestra su tenacidad y constancia. Tras el asesinato de Salvador Allende en Chile los habitantes del naciente barrio se rehúsan a reconsiderar el nombre que habían adoptado.

> «(...) No, nosotros eso no lo reconsideramos después porque ya era como una bandera con la que íbamos a enarbolar para las futuras luchas, pero imagínese, no había más mala hora porque llegó Pinochet y formó un "Nuevo Chile" (...), entonces los que no conocen dicen esos son pinochistas (risas)».[17]

Otra situacion que muestra las condiciones en las cuales se formaron los primeros habitantes, es la del conflicto con quienes expresan ideas diferentes a las que eran promovidas por Provivienda. Una vez consolidado el barrio aparece la Junta de Acción Comunal, para contrarrestar las acciones realizadas por las Juntas de CENAPROV.[18] Entre los promotores están los hermanos Misael, Faustino y José Sastoque, Excelenio Sierra, Ricardo Arrubla, Noé Díaz, Ancelmo Reyes, Cerafín Briñoz. Dichas diferencias políticas se traducen en acciones contra la integridad de los habitantes del sector y los socios de Provivienda, como es el caso del señor Rodulfo Fernández quién fue agredido el 6 de febrero de 1976. Como una medida de escarmiento la *junta revolucionaria* toma medidas contra los hermanos Sastoque, asunto que la prensa muestra de la siguiente manera:

16. Alianza Nacional Popular. Partido político opuesto al Frente Nacional, dirigido por Gustavo Rojas Pinilla. Presidente de la República (1953-1957).

17. Fernández Duque, cofundador del barrio Nuevo Chile. Entrevista, realizada en Bogotá. Entrevistador: Colectivo de Historia Oral.

18. El señor Jesús Córdoba en su entrevista destaca cómo posteriormente Provivienda cambia de orientación y deja de descalificar dicho espacio de acción política. Bogotá, 24 de febrero de 2008.

> «Ante el director del DAS se presentó ayer Faustino Sastoque con heridas en la cabeza propinadas con machete; la espalda amoratada y varias partes del cuerpo con heridas de linchamiento».
>
> «Con él estaba su hermano Misael, a quien le quemaron ambas manos, intentaron incendiarle un carro-taxi y le destruyeron la vivienda».
>
> «Una señora humilde, rechoncha y morena, Ana Elvira Guata de Sierra y su esposo Celino, fueron extrañados del barrio y les incautaron la vivienda».[19]

Después de una serie de atentados y provocaciones, el 11 de febrero de 1976 una comisión del barrio asesorada por los líderes comunistas Hernando Hurtado y Mario Upegui se entrevistó con el general José Joaquín Matallana, director del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS), para denunciar esos atropellos.

> «El barrio vivía un clima de zozobra y prevención y debido a eso "Pancho Pistolas" y Libardo Tobón (supuesto agente del F-2), vendieron sus mejoras y abandonaron el barrio. En ese mismo mes de febrero se realizó una grán asamblea donde se hizo presente el director de Acción Comunal Distrital, señor Fabio Martinez Cely, quien explicó la necesidad y las bondades de la Junta de Acción Comunal, pero la gente ya conocía esas "bondades" y, respondió con una chiflada y gritos de protesta, entonces intervino el compañero Mario Upegui y le planteó a la asamblea si quería la Junta Comunal pero la gente dijo que no querían asesinos dirigiendo el barrio y que solo reconocian a la Central Nacional Provivienda que era la que les había dado los lotes (...)».[20]

Los testimonios y hechos acaecidos en el barrio Nuevo Chile son una clara representación del clima de represión y los mecanismos de control que estaba implementando el Estado a través de las centrales de inteligencia y el aparato militar. Recuérdese la tensión política que afrontaba

19. «En el barrio Nuevo Chile. Torturas y juicios». En: *El Espectador*: (10 de febrero de 1976), pág. 3.

20. El F2 y el B2 funcionaron como organismos de inteligencia del Estado, a los que se les acusaba de perseguir, torturar, masacrar, desaparecer e inculpar a activistas, opositores, disidentes y líderes sociales partícipes en los procesos de resistencia al régimen. Betancourt López, «Reseña histórica del barrio Nuevo Chile», págs. 15-16.

el país resultado de las grandes movilizaciones sociales, las masivas tomas de terrenos y los paros cívicos que se desarrollan durante la década del setenta, esta situación termina por reproducirse en la comunidad del Nuevo Chile que es vigilada, perseguida, reprimida, provocada desde afuera y adentro por parte de infiltrados de los organismos de inteligencia del Estado.[21]

Otro gran asunto, propio de la propuesta de Provivienda en sus barrios es la dotación de servicios públicos y la necesidad de edificar una escuela. Los testimonios de vida de los habitantes fundadores del barrio Nuevo Chile han mostrado que junto con los relatos y anécdotas de la historia del barrio, emerge el tema de la educación formal, representado en la escuela.

Hablar de educación formal en barrios convencionales construidos por una urbanizadora, es muy diferente a lo que sucede en procesos populares como el del barrio Nuevo Chile. Allí confluyen muchos elementos propios de los sujetos que participan en la conformación de la comunidad. No se trata solo de resolver la necesidad de vivienda, sino proponer una sociedad distinta. Cada uno llega con su trayectoria de vida, su familia, y proyectando brindar y garantizar a sus hijos la educación escolar.

Los barrios de Provivienda, por la influencia ejercida por el Partido Comunista, no están ajenos a la lectura y debate de los acontecimiento nacionales e internacionales; no en vano este barrio lleva su nombre en homenaje al triunfo de la Unidad Popular en Chile; no es casual que sus habitantes se muevan en torno a los ideales de la solidaridad y el trabajo colectivo. Su historia está enmarcada en la fraternidad y la constante lucha comunitaria frente al Estado pero ligada a las Juntas de Provivienda.

La educación se convierte así en un asunto central. El barrio Nuevo Chile es una experiencia de vida: para los que llegan siendo adultos y para sus hijos. Los pioneros convergen en señalar que múltiples factores, los obligaron a trabajar desde temprana edad, lo cual se tradujo en bajos niveles de escolaridad formal que fue compensada por la educación autónoma de autodidactas y por esos aprendizajes que brinda la organización social, la participación en la construcción de un futuro colectivo y la militancia política. Al respecto el señor Rodulfo señala que

> «Aquí hay gente que a uno le pregunta y ¿usted qué ha hecho? ¡Soy un eslabón dentro de una lucha! (...) (José) Martí decía una cosa muy hermosa: "todo hombre del momento debe ser un hombre de actualidad..." porque yo no quiero pecar de sabio... yo no fui a la universidad. Me dieron palo para que

21. Arango, *La lucha por la vivienda en Colombia*, págs. 66-67.

> me aprendiera las tablas de multiplicar. Mi mamá me sacó, me colocó en otra escuelita, donde también me pegaban».[22]

Otro testimonio, el de don Florentino González, muestra la relación entre trabajo y escolaridad de quienes llegan al barrio. Don Florentino a sus *91 años y dos meses* como nos lo recordó el día de la entrevista, menciona que no tuvo educación formal y afirma:

> «Yo lo mío lo aprendí de uno y otro (...) Yo quedé huérfano a los siete años de mamá, que son las que más se preocupan por los hijos y mi padre era un campesino trabajador (...) Yo no tuve estudio (...). Al morir mi mamá todo el mundo se fue (...) Yo comencé a crecer y me abrí paso, me fui de la casa muy tierno, me fui a una finca de ganadería a trabajar (...) ahí me fui levantando».[23]

En este sentido la escuela con su estructura basada en el imperio de jerarquías y *conocimientos establecidos*, muestra sus contradicciones: para estos adultos formados en la escuela de la lucha social, en un escenario de aprendizaje a partir de la experiencia de vida y de una apuesta de sociedad, la escuela adquiere gran importancia y se transforma en una de sus principales preocupaciones en la fundación y consolidación del barrio.

La construcción y defensa del barrio brinda la posibilidad de construir y reconstruir lazos de solidaridad y compromiso con los otros; hay un proceso de educación en comunidad al tiempo que se transforma la realidad en que viven luchando incansablemente por cumplir con sus objetivos y fines:

> «Como primera medida fue la legalización del barrio, una vez tiene todos los servicios básicos (alcantarillado, luz, agua) (...) para que el barrio Nuevo Chile dejara de ser un barrio subnormal. Todavía nos niegan el derecho a llamarnos Nuevo Chile... en la actualidad figura como el Apogeo. El Apogeo es un cementerio... no nos quieren reconocer».

Por otra parte, Nuevo Chile es una experiencia educativa y formativa en la que predomina un *construyamos codo a codo un saber*, es decir, un dialogo entre saberes que se ponen en disputa e interacción abriendo nuevos escenarios de hacer y ser un actor social activo en el proceso de transformación y reconstrucción de la sociedad, en palabras de Freire

22. Fernández Duque, cofundador del barrio Nuevo Chile. Entrevista, realizada en Bogotá. Entrevistador: Colectivo de Historia Oral.

23. Sánchez Salazar,

> «el hombre no solo está en el mundo, sino que también está con el mundo. Estar con él, es estar abierto al mundo, captarlo y comprenderlo; es actuar de acuerdo con sus finalidades para transformarlo. El hombre responde a los desafíos que el mundo le va presentando, y con ello lo va cambiando, dotándolo de su propio espíritu. En este sentido no se trata de cualquier hacer, sino de uno que va unido a la reflexión».[24]

Al tiempo de este aprendizaje, la construcción de un espacio para la educación de los niños adquiere gran importancia. Es así como desde la repartición de los primeros lotes, la organización de la comunidad va dejando espacios para la *escuela*. Este proceso lo relatan de la siguiente manera:

> «Las construcciones que se han hecho aquí, son de cada uno, en cuanto a planos y legalización del barrio entra dentro de los aportes... levantamiento topográfico, por ejemplo para el colegio, sitios deportivos, ciertas calles, los servicios, el alcantarillado es de nosotros. Nosotros abrimos la chamba... el alcantarillado es nuestro».[25]

Del origen de la escuela, don Florentino destaca cómo desde el inicio del barrio se destinó un lote de cinco metros por cada lado que se fue ampliando, con una enramada para las reuniones de la comunidad en actividades sociales como bazares, reinados y fiestas para recoger fondos. Este espacio se empezó a compartir como salón de clases, con una profesora *jovencita* enviada por el Director de la Escuela El Placer,[26] se trataba de la profesora Gloria Hernández. Este salón con la llegada de nuevas profesoras, llevó a la definición de contar con una escuela en firme, para la cual la comunidad aportó los fondos y construir cuatro aulas en los predios del actual colegio Nuevo Chile, con planos de una recién profesional, Margarita Pacheco, y el trabajo como albañil del propio Florentino.

Y será con los restos de la demolición de la escuela rural El Placer en una finca cercana, donde hoy es el barrio Villa del Río, que se construyen los cuatro salones en el Nuevo Chile y se consolidan los acercamientos a la Secretaría de Educación y el nombramiento de los maestros hasta llegar a la gestión política de los concejales y parlamentarios comunistas, quienes

24. Paulo Freire. *La educación como práctica de la libertad*. Madrid: Siglo XXI, 1989.

25. Fernández Duque, cofundador del barrio Nuevo Chile. Entrevista, realizada en Bogotá. Entrevistador: Colectivo de Historia Oral.

26. Este nombre lo brinda la hija de don Florentino a solicitud de él en medio de la entrevista.

brindan partidas presupuestales (auxilios parlamentarios) para la construcción de un colegio, el colegio Nuevo Chile, el cual a la fecha es uno de los más destacados de la localidad. Posteriormente se contará con la participación de Jesús Córdoba, *Chucho*, como edil de la localidad séptima, Bosa.

Conclusión

De los relatos sobre el barrio Nuevo Chile es posible aprender sobre los procesos de migración o las crisis económicas y por su intermedio, una versión de la historia de Colombia de la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI. En este sentido, aprendemos de sus protagonistas: Rodulfo dando lecciones de historia, también de vida y desde luego de militancia, compartiendo con un Betancourt ese esfuerzo por contar su versión de la historia y dejarla escrita en un documento que muchos han consultado, o *Chucho* relatando las peripecias de su lucha por una vivienda digna y su continua militancia por la unidad del proletariado. También está la intervención de don Florentino González, quien a sus 91 años nos recuerda que su padre fue un liberal combatiente de la Guerra de los Mil Días.

Allí están las voces de quienes pasan del arriendo e inquilinato a un techo propio. También reconocemos en la evocación de sus memorias y sus olvidos, esa Colombia que fue silenciada, de la cual muy poco nos cuentan. Allí están las voces que se reivindican en la historia, que se historizan para reencontrarse.[27]

En los relatos de vida de esta gente sencilla encontramos las pistas para el estudio de la historia contemporánea de Colombia. Es este sentido, encontramos una posibilidad para romper la dependencia intelectual que generan los textos escolares.

Desde esta perspectiva, cuando titulamos «El barrio Nuevo Chile: una escuela de aprendizaje», queremos reivindicar múltiples formas de aprender y de enseñar:

- La escuela (formación escolar) que los testimoniantes no tuvieron en su niñez y juventud.
- La escuela (edificio) que quisieron construir –y construyeron– en el barrio.
- La escuela (formación política) del trabajo solidario.
- La escuela (experiencia) de vida brindada y compartida durante el ejercicio.

27. Freire, *La educación como práctica de la libertad*.

Consignas, historia y oralidad: los cánticos en las movilizaciones Argentinas*

Pablo A. Pozzi

. . . . . .

No nos pudo López Rega,
No nos pudo Isabel,
No nos pudo el Proceso,
Aquí esta la JP.
Juventud Peronista, 1983

La consigna precedente fue cantada por miles de gargantas en las movilizaciones argentinas peronistas durante la campaña electoral de 1983. La misma hacía referencia a las bandas paramilitares lideradas por el ministro de Bienestar Social, José López Rega, al Gobierno de la viuda del general Juan Domingo Perón, y luego a la dictadura de 1976-1983. La imagen que se brindaba era de una continuidad represiva y antipopular luego de la muerte de Perón, más allá de que Isabel Martínez de Perón también fuera peronista; la afirmación final remataba el cántico con un grito triunfal que equivalía a decir «hemos sobrevivido, no nos han vencido». Esta imagen política era también la constitución de una identidad histórica, y la reafirmación de una visión dicotómica de «nosotros versus ellos». Este cántico es una creación política de un sector determinado (la Juventud Peronista), pero al mismo tiempo expresaba un «sentido común», una «cultura ordinaria» en la acepción de Raymond Williams y de Edward Palmer Thompson. Para un sector de la población argentina la represión había comenzado antes del golpe de 1976 y su objetivo había sido eliminar a los revolucionarios, como la JP. O sea, esta consigna era coreada porque expresaba nociones comúnmente aceptadas por miles de individuos y estas nociones no eran principalmente o mejor dicho no eran

*. Una primera versión de este artículo fue presentado como ponencia en el X Encuentro Nacional «Testimunhos: história e política», de la Asociación Brasilera de Historia Oral (ABHO) realizado en Recife (Brasil) 26 al 30 de abril de 2010.

solamente políticas, sino que eran ideológica y culturalmente «comunes». En este sentido los cánticos expresan «una relación dinámica entre experiencia, conciencia y lenguaje».[1]

La Argentina tiene una larga tradición de cánticos políticos, estudiantiles, sociales y deportivos. Un elemento central de estos cánticos es que en su vasta mayoría, son patrimonio de sectores obreros y populares. En muy pocos casos podemos encontrar cánticos que surjan y se hagan eco entre sectores medios altos o burgueses. Como tal, los cánticos y las consignas se constituyen en una aproximación que permite vislumbrar las características de la cultura obrera argentina. Así podemos sugerir que estas consignas son un derivado de tradiciones, una imagen del mundo e inclusive construcciones netamente populares.

El hecho de que los cánticos encuentren sus raíces en las tradiciones populares, permite que la letra y los ritmos tiendan a ser complejos y tengan resonancias con los bailes y las músicas de las *murgas* carnavaleras originadas en la comunidad afroargentina del siglo XIX. Así, los cánticos representan una fusión de géneros, comportamientos, y tradiciones populares argentinas forjadas en una sociedad que es realmente un crisol cultural de americanos y de comunidades inmigrantes. Estas tradiciones, que merecerían un estudio en mayor profundidad, conforman la cultura obrera y popular argentina y han tenido múltiples expresiones desde la música (el tango, el folklore, el cuarteto, o el rock nacional), la literatura (por ejemplo la «gauchesca»), y una visión particularmente popular de la historia denominada «revisionismo». En todos los casos mencionados la noción subyacente es un «nosotros versus ellos». Ya sea la reivindicación del paisano en las coplas populares de Atahualpa Yupanqui o en las canciones de José Larralde, la imagen del gaucho en el poema *Martín Fierro* o el rescate de luchas obreras y montoneras que hicieron los revisionistas históricos, en todos surge una construcción de lo obrero y popular a partir de la interpelación y creación del «otro».[2] Las consignas y los cánticos, tanto en las movilizaciones sociales y políticas como en el fútbol expresan estas tradiciones, las sintetizan, y permiten visualizarlas con cierta claridad. Claramente, todo esto es una expresión de un «paradigma indicia-

1. María Elisa Cevasco. *Para leer a Raymond Williams*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003, pág. 159.

2. Atahualpa Yupanqui fue uno de los principales folkloristas argentinos; José Larralde es uno de los cantantes folklóricos más reconocidos por la población rural; el revisionismo fue un movimiento de historiadores que hacían énfasis en lo nacional y popular, en particular reivindicando a Juan Manuel de Rosas y los caudillos del siglo XIX y rechazando al liberalismo y al imperialismo británico. Las «montoneras» fueron las partidas de gauchos que conformaban ejércitos de irregulares al mando de caudillos provinciales.

rio», típico de los estudios culturales. Tal como explica Cevasco lo importante «es formular la cuestión como un hecho a ser descripto, y no como un punto a ser defendido».[3] Los «indicios», la «descripción», sugieren que los cánticos representan una forma de cultura «como modo de vida» cuyos «significados y direcciones conocidos, en los que sus miembros son entrenados, y las nuevas observaciones y significados, son presentados y testeados».[4]

Un elemento importante de esta «cultura ordinaria» es que solo «puede ser interpretada según el sistema de producción subyacente».[5] Por lo tanto representa una visión del mundo de un sector social específico y está dotada de estructuras, formas, propósitos y significados que constituyen una ideología determinada. En este sentido, toda cultura representa una visión donde «lo político» es inescindible de «lo social». Los cánticos, al ser una expresión cultural de un sector social determinado, reflejan siempre un imaginario político fuertemente anclado en un «nosotros» y un «ellos». Esto no implica que todo cántico sea explícitamente político, en el sentido de reflejar pautas programáticas o propuestas tácticas y estratégicas, pero sí reflejan identidades, pertenencias, y una relación con lo social basada en el conflicto. Al mismo tiempo, los cánticos se convierten en un «indicio» que nos permite una ventana para percibir la relación entre cultura y sistema de producción. Por último, aquellos cánticos que son explícitamente políticos, nos permiten visualizar con mayor facilidad las construcciones ideológicas y culturales correspondientes a un sector social determinado.

La mayoría de los analistas consideran que hay una estrecha relación entre los cánticos coreados en las movilizaciones políticas y en los estadios de fútbol. En esta interpretación los cánticos se gestarían entre las «hinchadas» de fútbol para después ser trasladados a los ámbitos políticos.[6] Esta visión apunta a separar la vida cotidiana de lo político, como también lo hace separando analíticamente la «vida privada» de la «vida pública». En el caso de la relación entre fútbol y política, esta separación no solo es difícil de comprobar, sino que existen suficientes datos para sugerir que hay una relación dialéctica entre ambos. Muchas de las «hinchadas» participan en política; por ejemplo, la del equipo FC Lanús, tuvo vínculos con el Partido Comunista durante muchos años mientras que la de Boca Juniors participaba en los actos del peronismo. Así la articula-

3. Cevasco, *Para leer a Raymond Williams*, pág. 52.

4. Raymond Williams. "Culture is Ordinary". En: *Resources of Hope*. Londres: Verso Book, 1989, pág. 4.

5. Ibíd., pág. 7.

6. Una «hinchada», en lenguaje popular argentino son los partidarios de un equipo de fútbol determinado.

ción de cánticos en ámbitos aparentemente distintos, sugiere que el corte entre política y deporte (o sociedad) no existe como tal. De hecho, los tipos de cánticos son múltiples: los hay expresamente políticos, deportivos, gremiales, sociales y estudiantiles; aunque todos, en el fondo, tienen un contenido político en el sentido de reflejar también una visión de mundo dicotómico y conflictivo para instar a la realización de una acción determinada. En ambos se repiten música, ritmos y cadencias, variando la letra y por ende la imagen a la que se alude. Una parte importante de participar en las movilizaciones populares argentinas, es el inventar nuevos cánticos (o sea adaptar nuevas letras a ritmos conocidos). Sin embargo, no todo nuevo cántico es coreado por el conjunto. Por qué algunos son adoptados y otros no, sugiere que el conjunto siente una identificación (o una reivindicación) en aquellos que adopta (y corea). En este sentido, se evidencia la relación entre cánticos y estructuras de sentimientos. Porque son «comunes», o sea parte de tradiciones populares, son fácilmente reconocibles por la población. La adaptación de ritmos musicales, por ejemplo «Matador» del grupo de rock/ska argentino *Los Fabulosos Cadillacs*, junto con el lenguaje popular («Le dicen el cagador, es de Anillaco, Le dicen el cagador, hijo de putaaa... Menem botón, Menem botón») interpela rápidamente a un conjunto de personas que no solo pueden compartir los cánticos, sino también sentirse reflejados por ellos. Por ende, en los cánticos encontramos la articulación de distintos ámbitos que, de conjunto, conforman la base subyacente de la cultura de una sociedad determinada.

Un buen ejemplo de esto son las dos consignas futboleras que detallamos a continuación. La primera es del año 1974, después de la renuncia del presidente Héctor Cámpora (el «Tío») y de la elección de Juan Domingo Perón, donde la hinchada del club Belgrano de Córdoba coreaba:

Lo dijo el Tío
Lo dijo Perón
Hacete Celeste
Que sale campeón

Unos años más tarde en 1978, durante el régimen dictatorial, el general Viola sucedió al general Videla como jefe de la Junta Militar. Meses después, más de treinta mil personas asistieron a un partido de fútbol entre Newell's Old Boys y Rosario Central, los equipos rivales de la ciudad de Rosario. En un momento, se anunció que el general Viola iba a presenciar el partido. La «hinchada» de Central comenzó a corear el cántico que se encuentra a continuación y el conjunto de los presentes se hicieron eco, con lo que el «nuevo» dictador optó por retirarse del lugar.

Con Perón comíamos jamón

Con Videla mortadela
Y con Viola
Nos rascamos las bolas

El vínculo entre fútbol y política queda más que claro y, particularmente en la segunda consigna, el fútbol era utilizado como excusa para revelar frustraciones con la situación económica y una postura crítica hacia el régimen militar que era compartida por miles de asistentes. En síntesis, dado que los cánticos reflejan elementos de la cultura obrera y popular es imposible hacer una escisión tajante entre «lo político» y lo «apolítico».

En realidad la sociedad argentina gesta miles de cánticos en cada período histórico; cada ámbito elabora los propios reescribiendo y resignificando otros. Como expresó el historiador César Tcach, las consignas están «asociadas a una gestualidad en cuyo código prevalecen la rabia, la burla, el odio, la ironía, o el afecto a un líder, expresan el costado más íntimo de la subjetividad (...)».[7] Si bien Tcach se refiere a las consignas exclusivamente políticas, en sus observaciones tiene razón al afirmar que todas ellas expresan una subjetividad y revelan estructuras de sentimiento y un «sentido común» que construye identidades a partir de la dicotomía «nosotros versus ellos». Para Tcach claramente hay una escisión entre consignas políticas y apolíticas, como si la actividad humana se pudiera separar en ámbitos compartimentados. Esto no es así, la actividad humana conforma una totalidad cuyos significados solo pueden ser comprendidos si se los considera como tal. Por ende, hay una relación estrecha entre todos los tipos de consignas y sus ámbitos, sobre todo en el sentido de que no hay una verdadera escisión entre lo político y lo apolítico. Sin embargo, este trabajo se centra en las consignas que pueden ser fácilmente reconocidas como políticas; o sea, que son explícitamente políticas en su sentido propositivo. En estas consignas se pueden trazar propuestas programáticas, una identificación de enemigos y aliados, amenazas a los contrarios, y en particular elementos que apuntan a definir una identidad propia. Asimismo, las consignas están diseñadas para ser cantadas y apelan principalmente a los sentimientos. Como tal constituyen una fuente oral de interés particular por que, a través de las mismas, se puede rastrear la conformación de subjetividades colectivas.

Los cánticos a los que aludimos en este trabajo, y aquellos que hemos estudiado, provienen de las recopilaciones realizadas por Tcach, Stella Maris O'Connell,[8] y las propias que hemos recogido ya sea personalmen-

7. César Tcach. *La política en consignas*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2002, pág. 14.

8. Stella Maris O'Connell. *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*. Buenos Aires: CEAL, 1992.

te o en las fuentes de la época 1945-2000. Un elemento interesante en el conjunto relevado es que si bien hay cánticos de derecha y de izquierda, la vasta mayoría de los que hemos podido registrar pertenecen al espectro de centroizquierda (o progresista) y de izquierda, ya sea esta peronista, anarquista o marxista. Es más, un elemento particularmente interesante es que en noticieros y documentales revisados, no parece haber adhesiones para consignas que serían tipificadas como «de derecha». Por ejemplo, la consigna «En la Patria de Perón, ni judío ni masón», coreada por la extrema derecha peronista en 1974, tenía relativamente pocos adherentes. Una excepción son las consignas tradicionales del peronismo: «Perón, Evita, la patria peronista» o «Ni yanquis ni marxistas, peronistas», coreadas sobre todo por la derecha sindical en contra de la izquierda peronista. Más aún, estudios como los de O'Connell o el de Tcach, que han relevado algunas consignas y cánticos, son reveladores puesto que la mayoría de los que se han registrado pueden ser ubicados dentro del progresismo o de la izquierda.[9] Esto es sugerente a la luz del concepto de Williams de «cultura ordinaria», ya que parecerían señalar una subjetividad claramente izquierdista y obrera en el sentido de que expresa un «nosotros» trabajadores en contra de un «ellos» explotadores y ricos. De ser lo anterior correcto, entonces la subjetividad expresada en los cánticos y consignas políticas, señala la continuidad de una subjetividad política izquierdista durante gran parte del siglo XX argentino.

Los cánticos y las consignas son una forma particular de expresión oral, particularmente por que su principal objetivo es ser coreadas por cientos o miles de personas. Este objetivo solo puede ser logrado cuando las mismas, ya sea por elaboración espontánea o habiendo sido creadas por una fuerza política o social, vinculan reivindicaciones concretas con ese sentido común al que nos referimos anteriormente. Con esto queremos decir que, si bien un cántico puede ser creado *ex profeso* o no, solo encuentra eco, o sea solo será coreado en el conjunto, cuando expresa la subjetividad a la que ya hemos hecho mención. En particular, los cánticos exitosos, en el sentido de encontrar eco entre las masas, son aquellos que utilizan símbolos y tradiciones, ritmos y expresiones, imágenes y construcciones, para interpelar los sentimientos de un momento político o social determinado y así dar voz a una estructura de sentimiento específica.

9. Por supuesto que la selección de las consignas relevadas por estos autores, puede ser cuestionada en el sentido que representan un universo reducido, si bien O'Connell ha hecho un relevamiento más exhaustivo dado que solo toma las consignas recopiladas en movilizaciones sociales y políticas entre 1988 y 1991. Sin embargo, en ambos casos, el universo estudiado lleva a las mismas conclusiones que lo relevado en este caso.

Como tal podemos identificar varios tipos de consignas y aquí hacemos referencia solo a algunos tipos distintos que sirven para revelar la continuidad en las subjetividades, y la repetición en las formas de enunciar estructuras de sentimiento. El primer tipo es aquel que define una identidad y para ello hace uso de imágenes y progresiones históricas. Por ejemplo, en 1973, la Juventud Peronista vinculada a la guerrilla Montonera cantaba

La jota pé nació en los barrios
Luchando contra la represión,
Haciendo huelgas,
Poniendo caños,
Dando la vida por Juan Perón[10]

Y también

Fusiles,
Machetes,
Por otro 17

En el primer caso la referencia es a las bombas de la Resistencia Peronista (1956-1962) conocidas como «los caños». En el segundo, el número 17 hace alusión al 17 de octubre de 1945, cuando una movilización obrera y popular liberó a Perón de la cárcel. Evidentemente lo que se intenta es una legitimidad histórica que se remonta a los orígenes y las luchas peronistas, y que era aceptada como verídica por aquellos que las coreaban y a su vez esta noción era reforzada por la adhesión de miles de gargantas. El cántico, entonces, se erige en la forma oral y de masas más categórica para la creación y delimitación de una identidad política determinada. Los interlocutores son dos: los propios, a los cuales se cohesiona a través de la acción de cantar de conjunto y a través del contenido que define claramente un «nosotros» y un «ellos»; y también a los contrarios, que quedan fuera de los parámetros establecidos por el cántico. Así, la consigna no busca convencer sino más bien identificar a los partidarios y rechazar a todos aquellos que no comparten sus criterios propositivos.

Las variaciones de esto son múltiples. Por ejemplo, una variación de lo anterior es un tipo de consigna que presenta una legitimación histórico-política y también religiosa:

10. O'Connell, *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*, p. 90. Si bien O'Connell registra la consigna como «rompiendo caños», esto debe ser un error de transcripción, ya que los entrevistados de la época la recuerdan como «poniendo caños».

San José era radical
San José era radical
Y María socialista
Y María socialista
Y tuvieron un hijitoooo
Montonero y peronista[11]

La referencia es a la Unión Cívica Radical, considerada como el primer movimiento político de masas del siglo XX cuya fusión con el socialismo marxista daría nacimiento a la guerrilla montonera, y al mismo tiempo evoca el imaginario cristiano. Así en pocas líneas se establece la continuidad de tradiciones culturales reivindicando la «argentinidad» de un movimiento que se considera revolucionario. Nadie que no fuera partícipe de la tradición peronista podría ser interpelado por estos cánticos, o de no comprender su simbología. Al mismo tiempo, al evocar una subjetividad específica también convierten en más fácil de aceptar el vínculo entre la guerrilla de Montoneros y el peronismo.

Esto se repite no solo en política, sino en todo el accionar social donde se cohesiona a la fuerza propia a partir de cánticos que reafirman una simbología en común. Al decir de O'Connell «esta interpretación que efectúan las masas incluye cómo perciben una determinada situación de conflicto social, y en muchos casos cuál es el origen de este y cuáles son sus posibles soluciones».[12] Un buen ejemplo de esto se da a continuación, donde un tipo de consigna histórica y política, pero esta vez de un sector gremial, fue coreada por los docentes de Buenos Aires durante la gran huelga de cuarenta días en 1987. Lo interesante es que la referencia histórica es a Domingo Faustino Sarmiento, prócer liberal del siglo XIX y también el gestor de la educación pública y laica en Argentina. Así el cántico se remonta a la legitimidad de la docencia pública y también implica que por salarios bajos no trabajaría nadie con la posible excepción del prócer.

Lo lamento
Lo lamento
Sin aumento
Que labure Sarmiento[13]

Otro ejemplo es una consigna común en las movilizaciones juveniles de izquierda y progresistas argentinas entre 1983 y 1990. Por un lado apela a la heroicidad y la irreductibilidad de las luchas juveniles, hace un recorrido por dos de los momentos claves en la historia argentina, y se

11. Tcach, *La política en consignas*, pág. 20.
12. O'Connell, *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*, pág. 7.
13. Coordinadora en lucha Docentes de Capital Federal 1987, ibíd., pág. 104.

refiere al costo sufrido adoptando un tono de dignidad y lucha, dejando en claro que los momentos gloriosos vividos volverán a serlo. Si bien el cántico es elaborado y relativamente complejo, lo notable fue que miles de personas lo corearon en esa época:

Somos de la gloriosa
Juventud argentina
La que hizo el Cordobazo
La que peleó en Malvinas
A pesar de los muertos
Y los desaparecidos
La tortura y el miedo
No nos han vencido
No nos han vencido[14]

La estructura, la música y los ritmos de los cánticos tienden a repetirse más allá de adscripción política, ideológica o gremial. Así en 1989, en contraposición a la izquierda, la Juventud Peronista cantaba

Somos de la gloriosa
Juventud Peronista
Somos los herederos
De Perón y de Evita
A pesar de las bombas
Y los fusilamientos
Los compañeros muertos
Los desparecidos
No nos han vencido[15]

En los casos mencionados, los cánticos apuntan a afirmar un presente de lucha en una continuidad histórica a partir de palabras, expresiones y fechas comunes que conforman una tradición fácilmente reconocida por el conjunto de los obreros y sectores populares argentinos. A su vez, las mismas encierran una resonancia hasta el punto que su estructura, con lógicas diferencias, tiende a ser la misma: un comienzo que establece un «nosotros», una continuación que expresa un eje o demanda en contraposición a un «ellos», y un final o remate categórico que reafirma la identidad de los que cantan.

14. Movilizaciones juveniles de izquierda 1987-1990. La música utilizada proviene de la canción «Todavía cantamos» del folclorista Víctor Heredia.

15. Juventud Peronista, Buenos Aires 1989. O'Connell, *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*, pág. 58.

Esta continuidad no es solo en términos de estructura, sino también cuando hace referencia a formas de lucha de «los de abajo», en lo que es el segundo tipo de cánticos considerados. En ellos no se trata de establecer una legitimidad histórica, o validar una existencia, sino más bien se expresa una amenaza que, a su vez, establece tanto la bronca como el poder oculto de los oprimidos. Lo que más llama la atención de estas consignas es la continuidad de la violencia expresada en las mismas, más allá de la época y de la ideología que expresan. De hecho, las consignas anarquistas tienen resonancias similares, años más tarde, a las que coreaban peronistas de 1955, guerrilleros e izquierdistas de 1973, y gremialistas de 1990. Un buen ejemplo son las siguientes consignas:

Cuando venga la anarquía
Sólo vamos a quemar
Todas las comisarías
Y el colegio militar[16]

Si, si señores,
Soy peronista,
Si, si señores,
De corazón...
Pongo la bomba,
Prendo la mecha,
Corro una cuadra
Y escucho una explosión... [17]

Ya van a ver
Ya van a ver
Cuando venguemos
Los héroes de Trelew[18]

Qué lindo
Qué lindo
Qué lindo que va a ser
Burgueses fusilados
Obreros al poder[19]

16. Acción anarquista. O'Connell, *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*, pág. 90.

17. Resistencia peronista 1955. Liliana Caraballo, Noemí Charlier y Liliana Garulli. *Documentos de historia argentina (1955-1976)*. Buenos Aires: Eudeba, 1999, pág. 45.

18. Cántico guerrillero 1973.

19. Cantado en las movilizaciones de izquierda entre 1973 y 1975, particularmente por sectores trotskistas. Tcach, *La política en consignas*, pág. 34.

O le le
O la la
Si rompen las pelotas quemamos al Citibank[20]

Otro tipo de cánticos, con muchos puntos de contacto con los citados anteriormente, esta conformado por toda una serie de consignas que expresan frustración contra lo que se percibe como una traición de Gobiernos populares (en este caso de Gobiernos peronistas). Las dos primeras fueron coreadas por miles de personas a instancias de los militantes de base de la Juventud Peronista, el primero de mayo de 1974, dirigidas al presidente Perón que se encontraba frente a la multitud en el balcón de la casa de Gobierno:

Qué pasa
Qué pasa
Qué pasa, general
Que esta lleno de gorilas
El Gobierno popular[21]

Que boludos
Que boludos
Votamos a un brujo
A una puta
Y a un cornudo

La referencia es a que el segundo Gobierno del general Perón estaba regido por el ministro José López Rega, jefe de las bandas paramilitares, considerado amante de la esposa de Perón. Ambas expresan frustración, enojo y repudio, además de atacar directamente al jefe del movimiento peronista.[22]

Si las anteriores tienen un contenido netamente identitario e histórico, otras expresan frustración, pero fusionando el cuestionamiento con referencias económicas. Así, durante las huelgas de junio y julio de 1975, las movilizaciones obreras expresaban su crítica a la presidente Isabel Perón coreando

20. Marcha de la Asociación Bancaria en contra de la reestructuración bancaria del 19 de febrero de 1990. O'Connell, *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*, pág. 23.

21. Tcach, *La política en consignas*, pág. 51.

22. Distintos testimonios han afirmado que estas consignas provenían de la base de la JP montonera, en oposición a las directivas de su conducción. En este sentido, pueden ser consideradas como genuina expresión del sentir de miles de asistentes a la movilización de Plaza de Mayo de 1974.

Isabel, Isabel
¿Cuánto gana un obrero?
¿Cuánto gana un coronel?[23]

Y por último, a principios del Gobierno peronista de Carlos Menem, durante la movilización en contra de la ley de Punto Final en 1991, los vecinos del barrio de Almagro comenzaron un cántico que se extendió entre muchos del casi millón de personas presentes, a pesar de la oposición de los partidos políticos (en particular del Partido Comunista).

Carlos Menem compadre
La concha de tu madre
Carlos Menem compadre
La concha de tu madreeee
Aumentastes la yerba
Aumentastes el azúcar
Le robastes a los viejos
Sos un hijo de puta
Sos un hijo de putaaaaa[24]

Lo interesante de ambos cánticos es la contraposición de lo popular con el accionar criticado. Este «sentido común» no tiene que ser expresado formalmente sino meramente enunciado: un obrero es una persona «de trabajo» mientras que un coronel podría ser considerado como un «parásito» cuya tarea es simplemente reprimir a la gente común. O aún más claramente, la yerba mate y el azúcar son los dos componentes de la principal bebida popular argentina, el mate, y el que le pega a los «viejos», en una referencia directa a la represión ejercida durante varias movilizaciones de jubilados en 1990 y 1991, en la acepción popular comete una de las bajezas más grandes a las que se puede llegar: el golpear no solo a los indefensos, sino a aquellos que nos dieron vida.

Los cánticos, por lo menos en la cultura popular argentina, expresan una subjetividad que trasciende lo expresado en su letra. Esto es revelado particularmente cuando en la entrevista a continuación el testimoniante intenta expresar una idea y se ve obligado a recurrir al cántico. En los ejemplos que citamos, los entrevistados utilizan la consigna tanto para reforzar lo que quieren decir, como para intentar demostrar que su postura era compartida por miles de personas. En estos testimonios, la consigna se convierte en expresión del sentir político popular. Así, el impacto del

23. Tcach, *La política en consignas*, pág. 61.

24. Con la música de «Todavía cantamos», de Víctor Heredia. Barrio de Almagro, movilización contra el indulto a los violadores de derechos humanos al final de 1991.

cántico se puede registrar cuando el entrevistado busca explicar con mayor profundidad, un concepto repitiendo alguna consigna aprendida en movilizaciones. Por ejemplo,

> «De ahí que yo te explicaba (...), se hace una demostración política en contra del Gobierno de Perón y vos sabés que se cantan cosas que... "duro, duro, duro, la Plaza de Mayo se la pierden por el culo", y lo cantaban cuatro tribunas de cancha de fútbol, 30.000 personas más menos es el cálculo que se hizo, y solamente de Córdoba... Hay una actividad cotidiana que tiene influencia en la zona, sin que sea un determinado combate, que en los pobladores influye, digamos Acheral es un episodio... "Acheral, Acheral, que patada en el culo le metimos al general", cantaban eso».[25]

Una vez más, como señalamos al principio, el cántico sirve para reforzar una visión de «nosotros versus ellos» y su forma popular hace innecesario, para el entrevistado, una mayor aclaración: si este era el cántico de miles de personas, entonces expresaba el sentir popular.

Un último elemento a destacar es que los cánticos, como expresión de estructuras de sentimiento, revelan que no existe una escisión entre lo público y lo privado ni entre lo político y lo apolítico, por lo menos en la cultura popular argentina. Esto es importante desde la tendencia de los analistas a separar, dicotómicamente lo público de lo privado. Parecería que «lo político» tiene poco que ver con «lo privado», cuando en realidad «lo privado» es por excelencia político y le da sustento y contexto.[26] Más aún, en muchos casos la referencia a «lo privado» implica un cuestionamiento político más profundo y de fácil referencia para los sectores interpelados. Un buen ejemplo de esta mezcla, entre lo público y lo privado, entre lo personal y lo político, son las consignas

No somos putos
No somos faloperos
Somos soldados
Montoneros[27]

Vista desde el hoy esta es una consigna reaccionaria, pero en la Argentina de 1973 la consigna era una respuesta, desde la cultura popular, a la

25. Acheral es el pueblo tucumano donde irrumpió, por primera vez, la guerrilla rural del Ejército Revolucionario del Pueblo.

26. Véase por ejemplo María Matilde Ollier. *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*. Buenos Aires: Ariel, 1998.

27. Juventud Peronista Regionales (Montoneros), 1973.

propaganda represiva que sindicaba a los guerrilleros como drogadictos y pervertidos. Haciendo eje en lo que consideraríamos como «lo privado», se planteaba que la guerrilla era gente común; y de hecho, la referencia a ser «soldados» apuntaba a jerarquizar al guerrillero para equipararlo, en el imaginario popular, a los soldados de las guerras de la Independencia.

Unos años más tarde, en 1990, los obreros telefónicos cantaban, con música del grupo de rock argentino *Los abuelos de la nada*, el siguiente estribillo:

> *María Julia se rajó*
> *Con un pendejo a Nueva York,*
> *Y el pueblo se caga de hambre*
> *La puta que te parió,*
> *Vos sos así...*
> *Vos sos gorila Vos sos la puta más grande de la Argentina...* [28]

Una vez más, el cántico mezclaba lo público con lo privado, anclándose en la música de un conjunto popular muy conocido, para hacer referencia a que María Julia Alsogaray, a cargo de la privatización de los teléfonos nacionales, utilizaba fondos estatales para fines personales. Desde el hoy es una consigna claramente machista, pero en su época y en la percepción obrera y popular del momento, se la atacaba en lo personal para contrastarlo con su insensibilidad ante las necesidades de los trabajadores. En ambos casos, basta ver documentales de los noticieros de la época para darse cuenta lo difundidos que estaban estos cánticos. El ritmo era alegre, pero el contenido expresaba furia y agresión, para interpelar cuestiones con las que se identificaba el común de la gente.

Tal como demuestran las consignas anteriores con referencia a la escisión público-privado es difícil, sino imposible, separar los cánticos populares en cómodos apartados analíticos. La música y los ritmos, la estructura, y los contenidos abrevan en el «sentido común», o sea en esa «cultura ordinaria» a la que se refirió Williams. Los cánticos a los que nos referimos anteriormente, se nutren de toda esa cultura para poder interpelar a los oyentes reafirmando el «nosotros». Así, los cánticos revelan, en una forma particularmente oral, la relación dinámica entre experiencia, conciencia y lenguaje, revelando estructuras de sentimiento que conforman tradiciones que permiten aproximarse a una explicación de luchas y movilizaciones obreras y populares argentinas.

La historia oral de los cánticos parece indicar una cantidad de cuestiones reveladoras de la historia argentina. Primero, que la «cultura or-

28. Cantada por los obreros telefónicos durante las luchas contra la privatización de la Empresa Nacional de Telecomunicaciones (ENTEL), 1990-1991.

dinaria» no es universal sino que se vincula centralmente con «el sistema de producción subyacente», al decir de Raymond Williams. Por ende, tienen que ver con una época histórica determinada y con un sector social en particular. En el caso argentino, los cánticos corresponden a una forma de expresión oral y cultural propia de los trabajadores, donde los ejes centrales son la solidaridad implícita en un «nosotros», mientras que «ellos» siempre tiende a expresar valores y criterios popularmente vinculados con «la burguesía». En los cánticos explícitamente políticos, la legitimidad histórica (dicho de otra forma «la argentinidad») es atribuida al universo obrero y popular. Los ricos, por contraste, no sustentan valores positivos, y esto es expresado en lenguaje soez y agresivo. La continuidad en estructura, imágenes y agresividad a través de las décadas del siglo XX, indica una cultura anclada fuertemente en la lucha de clases. A su vez, la adhesión que este tipo de consignas concita entre masas numerosas, a juzgar por las fuentes documentales disponibles, implica una estructura de sentimiento que se ve reflejada en las consignas. En síntesis, los cánticos reflejan también un «sentido común» obrero, popular y, sobre todo, izquierdista, que se constituye en una tensión permanente para la hegemonía dominante y contribuye a explicar la virulencia de la conflictividad social argentina.

La vida de tres mujeres sandinistas: relatos de vida sobre la militancia del FSLN en los años sesenta en Nicaragua. Una mirada desde sus protagonistas

Jilma Romero Arrechavala

.....

Introducción

Pensar en la militancia política de los cincuenta y sesenta, es pensar en un reducido número de personas que luchaban en Nicaragua por un cambio social. Así a partir de 1961, cuando se funda el Frente Sandinista de Liberación Nacional (FSLN), las zonas montañosas del norte de Nicaragua fueron el escenario apropiado para que esas personas se prepararan y enfrentaran a fuerzas militares superiores en número y pertrechos. Los revolucionarios, los campesinos y el medio geográfico de la zona montañosa aparecen íntimamente ligados en la concepción revolucionaria de ese reducido número. En los años setenta, las movilizaciones sociales fueron interrumpidas o resueltas mediante la represión del régimen somocista, situación que dio lugar a una renovada insurgencia que llevó a la clandestinidad a hombres y mujeres que se planteaban acabar con el somocismo.

Cabe mencionar que en esta etapa la izquierda participa asumiendo el papel de vanguardia, pero sobre todo se incorpora a los movimientos de masas mediante la solidaridad que se asume como praxis política de estos tiempos. Con esto no se quiere decir que la militancia en organizaciones políticas y sociales era débil aun hasta 1975. Hasta los setenta la actividad más empleada por las organizaciones revolucionarias consistía en la creación de comités cívicos, organizaciones de sindicatos en el campo, por lo que el papel del campesinado en esta primera etapa del movimiento fue

significativa como apoyo a la guerrilla rural del FSLN y a su labor tanto clandestina como legal.

En la década de los setenta, la táctica más utilizada por las organizaciones revolucionarias en el campo, fueron los movimientos de «tomas de tierra» apoyadas por el Partido Socialista nicaragüense y sindicatos como la CGT (I) Asociación de Trabajadores del campo (ATC), que era la que organizaba a los campesinos y en la ciudad las huelgas y manifestaciones protagonizadas por los movimientos sociales. Todo ello fue el preludio para el derrocamiento de la dictadura somocista en 1979.

Ante los fracasos de la izquierda tradicional, se trataba de plantear otra forma de militancia, más vinculada a la necesidad del cambio en otros ámbitos de la vida, no solo en la pública sino también en la privada, de ahí la asociación para algunos jóvenes de esa época de la participación política con mantener una actitud ética que derivaría en la creación del hombre nuevo capaz de cambiar al régimen.

¿Cómo nace esta investigación?

Este artículo fue desarrollado a partir de la ponencia que presentara en el X Congreso de Historiadores Centroamericanos llevado a cabo en Nicaragua, cuya sede fue la UNAN en Managua; era la primera vez que se organizaba una mesa de historia oral con trabajos de centroamericanos.[1]

Este artículo se desarrolla a partir de tres historias de vidas de destacada militantes sin importar su origen y procedencia así como niveles de escolaridad. Somos muy claros en explicarles que no deseábamos hacer las historias de las organizaciones donde habían militado o militan, o una historia general de la izquierda de esos años, sino que nos interesaba acceder al universo privado de la experiencia.

En este sentido, nuestra pregunta inicial para formular este artículo fue conocer qué aspectos intervinieron en la vida del sujeto para elegir militar en esas organizaciones políticas de izquierda, o en aceptar vivir en la clandestinidad, cómo se genera esa vocación de participación en la lucha,

1. En ese llamado estuvieron todos nuestros países centroamericanos con ponencias, exceptuando Honduras. Esa mesa se cerró con el estado de la historia oral en Centroamérica. Como anfitriones la valoramos muy pertinente y fue así que en ese espacio me di la tarea de iniciar las entrevistas. Una de ellas y las otras dos eran el subproducto de una investigación mayor que ya ha adado como fruto el libro: Gerardo Necoechea Gracia y Patricia Pensado Leglise. *Voltear el mundo de cabeza. Historias de militancia de izquierda en América latina*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2011. URL: http://www.serviciosesenciales.com.ar/libro.php?id=241, llevado a cabo por un equipo de académicos/as de Argentina, México, Brasil y Nicaragua.

cuando no hay una pertenencia de clase, ni se es parte directamente de los agraviados por el sistema y sin embargo, se construye una conciencia de clase que identifica al sujeto con la necesidad de luchar por las demandas de los trabajadores de la ciudad y del campo de un país, y más allá de él, con los pobres del mundo, porque la lucha de la izquierda nace y se desarrolla con una vocación internacionalista.

Al respecto, en el año 1993 Martínez Burgos diferenciaba el discurso del *yo* que ofrece el autor de una autobiografía, al *yo* de una historia de vida, que según la autora «cuenta la génesis de una persona que se convierte en narrador(ra) en el curso del relato: los acontecimientos que describe son las etapas de una experiencia por medio de la cual el sujeto desarrolla la dialéctica de la identidad y de la diferencia, la exclusión y la inclusión, la proximidad y la distancia».[2] Que da cuenta de prácticas que lo asocian como individuo (único e irrepetible) y como miembro que se identifica con colectividades distintas.

Es por eso que para dar respuesta a estas interrogantes, decidimos que la vía metodológica a incursionar era la historia de vida desde la propuesta de la historia oral. Alessandro Portelli afirma que «La historia oral es ante todo un trabajo de relaciones entre narradores (los entrevistados/as) e investigadores/ras, entre hechos del pasado y narraciones ideológicas del presente es un trabajo esforzado y difícil porque exige al historiador/ra el trabajo tanto en la dimensión fáctica como en la narrativa, en el referente y en el significante, en el pasado y en el presente y ante todo en el espacio que corre entre los dos»,[3] espacio entre lo que se vivió y el momento en que lo cuenta.

Son estas relaciones a las que hace referencia Portelli y la presencia que en ocasiones parece omnipresente del entrevistado/da narrador/ra, lo que a la historia oral le permite abordar la experiencia y la subjetividad de forma distinta. Asimismo, esta distinción provoca, como indica José Carlos Sebe, oralista brasileño, que la historia oral dialogue con la identidad y la memoria, accediendo a la interpretación que cada grupo tiene de su propia historia, conociendo cuáles han sido sus herramientas en su trayectoria de vida para llegar a esas definiciones que constituyeron su vocación de militancia como una forma de asumir la vida, más allá de la filiación partidista o del activismo social.

2. Martínez Burgos. «Historias de vida. narrativa y la búsqueda del yo». En: *Historia Oral*. Comp. por Jorge Aceves Lozano. México DF: Instituto Mora, 1993, pág. 152.

3. Alessandro Portelli. *La orden ya fue ejecutada*. Buenos Aires: FCE, 2003, pág. 26.

¿Quiénes son estas entrevistadas?

Yolanda Núñez,[4] nació el 11 de julio del año 1947. Su padre, Guillermo Núñez Bustamante, y su madre Carmen Arteaga. Originarios de Managua, específicamente, de Plaza Julio Martínez 6 Km al sur, en una finca de San Isidro de Bola. Es la quinta hermana de nueves hijos que procrearon. De mayor a menor: Elida, José, Eugenia, Guillermo, Rigoberto Jorge, Luis y Noel y todos se involucraron en la lucha. Ayudaba a los quehaceres de la casa. Estudió en una escuela rural cerca de su casa, luego estando con una tía, fue a una escuela llamada Nazaret donde aprueba su cuarto grado. Luego entra en el Simón Bolívar donde termina de aprobar su primaria. Con ayuda de Carlos Fonseca, quien ya estaba en casa de seguridad, estudia enfermería en el Hospital El Retiro de donde sale a la clandestinidad.

Muy joven, contrae matrimonio con Santos Medina Rodríguez, un pintor que también ya se encontraba en la clandestinidad y era guerrillero, y había participado en la luchas, en operativos. Con él procrea un hijo: Santos Ulises. Se separa, y a la edad de 21 años se casa con su actual esposo, Guillermo Bustamante, a quien ella integra a la lucha. Con él, procrea cinco hijos: Mauricio Antonio, Félix Guillermo, Lester Omar, Leonel Salvador, y Cristian del Socorro.

Ana Mercedes Baca Jerez,[5] de 58 años de edad originaria de León, hija de Francisco Baca Tijerino y su madre Mercedes Jerez, liberales. Su madre criada por Valentín Berríos, de los viejos liberales de León. Desde muy pequeña, su padre, un nato historiador, le hablaba de la historia de Nicaragua entre lo que le destacaba la historia de Zelaya, Zeledón y Sandino, así como de las guerras entre liberales y conservadores y por su puesto les habla muy mal de los conservadores, pero, sobre todo, de los granadinos diciendo que eran personas nocivas para la sociedad. Expresa que seguramente eso influyó para que, de seis hermanos, cuatro se integraran y el mayor a la edad de 12 años al FSLN. Nos señala que sus padres se trasladan para Managua en busca de una mejor vida y así logra ingresar al Instituto Ramírez Goyena graduándose en el año 1967. Y es en ese espacio

4. Yolanda Núñez hoy continua militando en las filas del FSLN y desde el año pasado se jubiló. Trabajó en el Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica como recepcionista. Entrevista realizada por la autora en 30 de junio del 2010 en su casa.

5. Esta entrevista se realizó en el año 2007 por que sabía que ella había conocido a Olga Avilés y quise conocer un poco de su vida. Luego me di a la tarea de desarrollar esta entrevistas como una línea de investigación del Departamento de Historia.

dónde comenzó actuando como correo. Allí logró conocer a Julio Buitrago, y otros a quienes ella les llevaba hojas volantes y mensajes entre otras acciones que le tocó realizar. Viviendo ya en Managua, en los setenta, contrae matrimonio con Manuel Rafael Montenegro compañero ya comprometido con la lucha trasegando armas de Estados Unidos y su casa llega a ser casa de seguridad, donde logró conocer al Comandante Tomás Borge y demás compañeros que llegaban. En 1977, ya embarazada, le toca salir al exilio a México, donde se encontraba en casa de seguridad y le correspondió trabajar con compañeros que ya se habían integrado desde antes, Olga Avilés y Lenin Cerna.

María Magdalena Narváez Pineda,[6] de 68 años de edad de origen campesina, vivió en el campo en una comarca llamada Chácara Seca, departamento de León. Su padre, Ladislao Narváez González, y su madre, Ana Pineda Pérez, ama de casa, contaban con unas tierritas que, cuando la euforia el algodón (1950), por un préstamo que les hizo el banco, se las quitaron. Convirtiéndolo en obrero agrícola. Es la quinta hermana de nueve hijos que procrearon sus padres. Desde muy pequeña le toco trabajar al lado de sus padres, halaba agua o bien la ponían a desgranar maíz por lo que solo pudo sacar su primaria. En el año 1958 se traslada a Managua cuando a muy temprana edad tiene su primer hija y lo hace para trabajar de (doméstica, lavado y planchado) y alquilaba con otra compañera un cuarto de habitación y es allí donde se involucra primero en el Partido Republicano, (1959) en seguida con el Partido Socialista (1959) y luego con el FSLN (1961)". (15 de junio 2007).

Cuando les preguntamos de qué forma había generado su vocación por ingresar al FSLN respondieron:

Yolanda Núñez lo expresa diciendo: «Está claro que me integro o más bien nos integramos todos los hermanos porque mi padre se integró a las luchas, me acuerdo que se llamaba Movimiento Republicano se tenía una edad tal vez de 13 años y yo recuerdo que llegaban a reunirse a la finca de mis padres (...) llegaban unos señores a reunirse con mi papá y llegaba Doña Aurora Núñez y Rafael Núñez, quienes eran hermanos de mi papá que también eran del Movimiento Republicano y mi papá se integró a esas luchas a reuniones y siempre me acuerdo de un señor que se llamaba Manuel Pérez Estrada, parece que era el que llevaba la dirección de esas reuniones, era un señor moreno (...) de él me acuerdo, y otras

6. Ibíd., 15 de junio 2007.

personas que no recuerdo muy bien (...). Mamá no participaba directamente pero siempre estaba como de acuerdo, creo pues que esas luchas inician porque mi papá siempre fue en contra de la dictadura somocista y del conservador, otro recuerdo que tengo de mi infancia es de que mi papá platicaba de que mi tío Rafael estuvo en la cárcel después de que ajusticiaron a Somoza,(21 de septiembre de 1956) eso como que me va marcando y sentía de que no podía sentir nada, o sea que yo ya sentía como odio un malestar contra de lo que se llamaba Somoza, la Guardia, entonces eso me va como marcando mi vida, además de eso miraba también la lucha de mi papá, de tener algo, de que nosotros pudiéramos estudiar y no había la facilidad en otras palabras éramos una familia pobre (...), de escasos recursos y de eso, pero él sí sentía la necesidad pero bueno no podíamos hacer nada (...), pero a mí me van marcando esas luchas de mi papá y sus conversaciones de que mi tío en la cárcel, entonces yo voy sintiendo como que (...), sí, nace en mí, un rechazo a lo que se llamara Somoza y de la Guardia (...) por otra parte que en esa etapa, ya el comandante al casarme influye también el hecho que mi esposo Santos Medina Rodríguez, un pintor, él ya era clandestino, ya era un guerrillero; había participado directamente en las luchas, en operativos (...)». (30 de junio del 2010).

Mercedes Baca, se involucra por los ideales de sus padres que eran liberales de sepa pero sobre todo por lo que les contaba su padre sobre la historia de Nicaragua. (...) y, sumado a ello, su esposo que desde muy joven se integra al FSLN. Recuerda que cuando ella era muy niña sus padres se trasladan a Managua y su hermano Jacinto se integra a los 12 años. Recuerda que su hermano, junto con otros compañeros, le había pegado fuego con un galón de gasolina a la casa de Tacho Ortiz, quien había dado orden de masacrar a los estudiantes universitarios en 1959, y lloraron todos sus hermanos menores porque la GN lo andaba siguiendo a su hermano. En 1963-1964 participa en la toma del Banco de América que fue dirigida por Roger Navarro. Recuerda que su hermano cayó tres veces preso. Todo eso le ayudó a hacer conciencia.

María Magdalena Narváez, a diferencia de las dos anteriores, se involucró cuando llegó a Managua y pasa a formar parte con los compañeros que ya estaban en casas de seguridad. Por supuesto que la miseria en la que vivía a partir de que los bancos le quitaran las tierras a sus padres y ella tiene que salir a trabajar le calan hondamente (...) Expresa que fue Inocente Escobar que la comenzó a concientizar y luego se la llevó a una casa de seguridad con su niña. Recuerda que ella apoyó en el alistamiento de los compañeros que participarían a la lucha armada en Pancasán (1967). Ese hecho le obliga a buscar otra casa de seguridad en el año 1968 llegando a tener como seudónimo el nombre de Esperanza. En esa ocasión convivió en dicha casa de seguridad con Ricardo Morales Avilés

(...). Estando en la casa de seguridad es que logró hacer conciencia del por qué debía luchar (15 de junio 2007).

Similitudes y diferencias en el proceso de adquirir una conciencia social revolucionaria. Al realizarles las preguntas al respecto respondieron:

Yolanda: «Me integro al FSLN cuando estudiaba enfermería en El Retiro (...) Cuando tuve a mi primer hijo a los 21 años (...) me retiro un tiempo porque mucho me perseguía la OSN (...). Mi apoyo ya no fue directamente, me vuelvo a encontrar con Gloria Campos, ella me dice que tengo que seguir clandestina (...). Mi papá Guillermo, que colaboraba con la causa revolucionaria, utilizaba nuestra casa de habitación como casa de seguridad del comandante Carlos Fonseca, él llegó en junio de 1966, en compañía de los compañeros José Benito Escobar, Julio Buitrago y Fausto Amador. Dejaron al comandante Carlos, durante los seis meses en mi casa, se efectuaban reuniones periódicas y que asistían los compañeros Silvio Mayorga, José Benito, Julio Buitrago, Casimiro Sotelo, Oscar Turcios y Filemón Rivera. En ese tiempo supe lo que era la lucha del frente ya que el comandante Carlos Fonseca comenzó a enseñarme el amor al pueblo (...). El comandante Fonseca estuvo en otras casas de seguridad en compañía de mis hermanos y yo misma hasta diciembre del 66 en que él es trasladado a otro lado y quedo yo en el barrio Riguero donde se efectuaba otro trabajo de correo, ya andaba clandestina, salimos del barrio Riguero por motivos de seguridad y nos trasladamos nuevamente a la casa de mi papá en abril de ese año, la OSN se presenta a catear la casa por lo que los compañeros dejan de reunirse en ella, pero nuestro trabajo continúa a través de Doña Aurora Valle (qepd) (...), en julio de este año fui llamada a una reunión por los compañeros Selim Shible, Santos Medina, Guillermo Mejía y Efraín Sánchez,(fallecido recientemente), para darme instrucciones de que tenía que pasar a la clandestinidad y trabajar en casas de seguridad, ese mismo día 5 de julio paso a la clandestinidad trabajando en contacto directo con estos compañeros, este año estuve en varias casas de diferentes barrios de Managua, en agosto del 67 encontrándome en casa de seguridad del barrio María Auxiliadora en compañía de los compañeros Selim, Humberto Catún, Santos Medina, Guillermo Mejía, Rolando Roque, Jacinto, quienes me enviaron a efectuar unas compras y al regreso se me informa que ellos van a salir a efectuar un operativo y si algo les pasaba a ellos que yo nunca dejara de luchar por la causa (se emociona) (...). Esos fueron mis compañeros de lucha en aquellos años y cuando me acuerdo que ya no existen (...). Cuando Selim cae en el operativo de La Perfecta yo que estaba sola en esa casa y estaba es-

cuchando la noticia y me doy cuenta de lo sucedido (...). Agarré primero valor, y mi iniciativa fue de cómo guardar los documentos que habían allí, como adentro de esa casa había un pozo que era seco yo traté de echar allí muchas cosas para que no la tomaran, si llegaba la Guardia o si me agarraban no hubiera mucho que detectar, y además agarré una granada y dije: aquí si vienen yo no me voy a ir sola, me tengo que llevar a unos cuatro, esa fue mi decisión, entonces seguimos pues con esto, esto fue el día 6 de agosto de 1967 a las 6 de la tarde y ese mismo día llegó el compañero Rolando a decirme que saliera inmediatamente de la casa, pues los compañeros habían sido detenidos y no sabíamos si iban a delatar la casa, esa fue la primera vez que supe lo que era la muerte de un compañero, de un camarada, como diría el mismo, Selim (...). Después de esta acción nos trasladamos a otra casa en Campo Bruce en donde inicia mi preparación militar, aprendiendo a manejar armas cortas, metralletas, etc., en esta casa llegaban los compañeros Daniel Ortega, Oscar Turcios, en este tiempo se da el ajusticiamiento del torturador Gonzalo Lacayo y el vehículo utilizado en esta operación fue ocultado por nosotros en esta casa. Después de este operativo no volví a ver al compañero Daniel Ortega. Nosotros nos trasladamos al barrio Acahualinca, donde se me inician los ejercicios para preparar mi ida a la montaña, aquí estuve con el compañero Manuel Rivas Vallecillo, Jorge Sinforoso Bravo, Hugo Medina, Roberto Amaya y otros, efectuaba trabajos de traslados de armas de una casa a otra, en los primeros días del mes de noviembre del 67, me encuentro de nuevo en Monseñor Lezcano, en donde me doy cuenta de que toda mi familia había sido detenida por la Guardia y mi hermano de 12 años había sido torturado con chuzos eléctricos, ya para esa época yo me encontraba con tres meses de embarazo, la situación general de nuestra organización era difícil, la OSN efectuaba cateo de varias compañeras y el 4 de noviembre detectaba la casa de seguridad donde estaban los compañeros, Edmundo Pérez, Hugo Medina, Roberto Amaya, Casimiro Sotelo, quienes son capturados y asesinados, el 7 de noviembre del 67.

(...) Es detectada la casa de seguridad en la que me encontraba con mis compañeros Santos Medina, somos capturados por Alesio Gutiérrez, el Coto Torres, nos llevan a las oficinas de seguridad donde nos golpean brutalmente, y por la noche se inician las torturas, no nos dejaban descansar día y noche torturándonos e interrogándonos, oigo gritos y hayes de dolor pero ni una palabra de súplica, los interrogatorios son duros estoy inflamada cara y pies, el dolor es intenso y no podía caminar, a los 22 días de estar detenida, veo al comandante Daniel Ortega, en la misma cárcel y está golpeado, las manos inflamadas, pero aquí nadie se conoce, nadie sabe nada, no nos saludamos. Los interrogatorios los hacían siem-

pre de noche y estamos presente, Santos Medina, Daniel Ortega, Inocente Escobar, Gladys Báez, Doris Tijerino, Romeo López y muchos más (...).

(...) Como yo estaba en estado de embarazo, empiezo a sangrar y creo que voy a perder a mi hijo, me trasladan donde el médico, después a las cárceles del Hormiguero donde se me acusa por tener armas ilegalmente y se me condena a seis meses, el 8 de diciembre soy de nuevo trasladada a las cárceles de la Aviación donde me encuentro con la compañera Gladys Báez, al día siguiente 9 de diciembre, llega la compañera Doris Tijerino, todo el mes pasamos incomunicadas (...).

(...) Continúo detenida, ahora ya sola pues las compañeras Doris y Gladys han salido y les han dado la casa por cárcel, ya para esta época me encuentro bastante enferma tengo 6 meses de embarazo y se me informa que ya mis familiares han sido liberados en abril, salgo libre pero tengo que cumplir mi condena en casa del abogado Alberto Saborío, eso fue el 12 de abril del 68, el 27 de mayo nace mi primer hijo Santos Ulises, recibo carta del comandante Carlos Fonseca, en la que me expresa su pesar por todo lo que me ocurrió y me sugiere que cuente y haga un resumen de todo alentándome a continuar siempre firme en la lucha (...). (Llora al recordar a Carlos y continúa diciendo:) me dolió mucho que no la tengo en mis manos para ver esa su letrita y al final me decía, desde algún lugar de Nicaragua, Patria Libre o Morir (...) perdí la carta con eso de andar de casa en casa huyendo y todo y en una de las casas yo dejé una valija con cosas y ya no pude regresar y después esa gente cayó presa y allí se perdieron mis cosas, verdad pero bueno.

En julio del 68 pierdo contacto con los compañeros. En septiembre del 68 recibo la visita del compañero (...)contacto con un compañero en un lugar determinado, no me fue posible llegar al lugar de la cita pues me venían siguiendo elementos sospechosos en todo el resto del año no tuve contacto con nadie, la mayoría de mis compañeros estaban detenidos (...). En 1977 en febrero de este año, establezco contacto con la compañera Sara Rodríguez y ella me plantea la necesidad y mi colaboración, prestando mi casa para reuniones de estudiantes del Ramírez Goyena, por supuesto acepto colaborar con lo que pueda, este mismo año conozco al compañero Miguel Ángel Navarrete, Manuel Navarrete, Milton Mairena que eran mis responsables inmediatos, formamos una escuela político-militar, los muchachos se entrenan y estudian, de mi casa salían a efectuar los operativos y dentro de ella formamos un buzón, iniciamos los comité de defensa civil, pintas en las paredes etc., en enero del 78 estamos organizados alrededor de treinta compañeros y se plantea la necesidad de trasladar unas armas, trabajo que realizo junto con mi padre y mis hermanos haciendo el cambio del buzón de armas que teníamos en la casa para otro lugar ya que en el sector donde estábamos iba a ser cateado, conti-

nuamos trabajando en la organización, en mayo se me orienta participar en un operativo en el Sumen el que no se puede realizar por emboscada que tenía preparada la Guardia, se presenta entonces un enfrentamiento que caen los compañeros Iván entre otros compañeros que resultaron heridos (...). Como a las 11 de la noche de este mismo día llegan los compañeros a mi casa Elmo Provedor[7] y Manuel Toledo, uno de ellos cae, llegan heridos a la casa y en 1979 el 27 de junio se me orienta el repliegue Masaya y empezamos a reunirnos todos los compañeros, ellos partieron ese mismo día a las 4 de la tarde, lo que no hago yo por estar en el cuidado de los heridos» (30 de junio de 2010).

Ana Mercedes Baca Jerez se expresa diciendo: «yo me entero a la edad de siete años, en la ciudad de León de manera real y concreta, cuando el movimiento revolucionario ante la masacre estudiantil el 23 de julio del año 1959. Desde ese año yo estoy integrada prácticamente por que todo León participa de ese movimiento. (...) y antes por las enseñanzas de mi padre al hablarnos de la historia de Nicaragua. Mi hermano se integra a los doce años en compañía de Lenin Cerna (...). Recuerdo como hoy cuando en el año 1959 se da una situación embarazosa. Mi madre estaba en la puerta de la casa cuando viene una mujer y le dice: Doña Mercedita viene su hijo corriendo cuando entre su niño cierre la puerta por que detrás viene la GN andaba el junto con otros compañeros y habían ido a pegarle fuego con un galón de gasolina, a la casa de Tacho Ortiz (...) se habían subido al techo en esas casa que son enormes sin decir se matan y también a la casa del obrero donde Rigoberto López (1956) había baleado al tirano. Todo por que habían dado orden de masacrar a los estudiantes (...) nosotros éramos pequeños, y llorábamos por que la GN perseguía a mi hermano (...). También influyó el hecho que había triunfado la Revolución Cubana Quintín Pino Machado embajador de Cuba estuvo dando unas conferencias explicando cómo se estaba gestando la Revolución Cubana lo que inquietó mas a mi hermano y él nos lo contaba. Al trasladarse a Managua mi familia, llego a estudiar en el Instituto Ramírez Goyena donde me integro como correo (...). Ya las condiciones estaban dadas para que yo me integrara.

(...). En 1967 entro a la universidad y recuerdo que una vez la Guardia nos venía siguiendo y nos metimos en un berenjenal en la universidad por que llevaba un montón de volantes. En ese tiempo era muy jovencita tenía como 16 años (...). Recuerdo que ya casada mi casa fue casa de seguridad y entre los que llegaban estaba Tomas Borge (mi esposo ya estaba viajando a Estados Unidos para traer armas para el movimiento lo que me obligó salir al exilio. Allí viví 1977 y 1978 en casa de seguridad

7. Falleció en un accidente.

en México hasta que regreso a Nicaragua con el triunfo de la Revolución popular sandinista» (18 de junio del 2007. Barrio Don Bosco Managua, Nicaragua).

María Magdalena Narváez relata su vida en el FSLN diciendo: «Cuando me integro lo hago consciente del papel que me toca vivir y decido integrarme a una casa de seguridad en Monseñor Lezcano por el trabajo previo de Inocente Escobar (hermano de Josè Benito Escobar), quien es el que me involucra. Así conozco a las pocas mujeres que éramos entre ellas a Doris Tijerino, y más tarde a Olga Avilés en otra casa de seguridad en Altagracia. (...) recuerdo la primera vez que caigo presa, me agarran en la calle, pero sabían que estaba ahí en la casa..., no firmé ningún papel pero ahí, planchaba lo que llevan de la otra casa de los sandinista (...). Al agarrarme, me llevan a la seguridad, y me llevan directo a la loma, entonces a la media noche me hacen el interrogatorio al aire libre y con la pistola puesta en la cabeza,(señala que la pistola se la ponían en las sienes)me pedían que les dijera que ya me habían dado chance de que soltara todo lo que sabía, y no sé qué cosa me hablan (...) y les digo (...) yo estoy llegando de León ahorita, y veo cuando me llevan allá, me llevan a la policía, estaba el coronel Ocón, entonces no me pudieron acusar que estaba de subversiva en la casa esa, sino que me acusan de vagancia después yo supuestamente era reo común pero ahí encuentro a la Doris, (Tijerino) ahí está la Doris ya entonces..., cuando cumplo los seis meses que eran los que me había puesto el coronel Ocón entonces ya me estoy alistando que voy a salir a la cuenta, (ríe) entonces la Doris ya me está dando recomendaciones y eso pero no nos acordábamos que habíamos visto pasar un jeep que era el de la seguridad y me llevan solo a tomarme la foto y me regresan otra vez, una vez me dieron visita y después ya no me daban visita con los comunes del todo, ninguna ni con los políticos, ni con los comunes, yo no salía de esa celda y no nos dejaban, la comida que le llevaban a la Doris que la llegaba a ver su mamá se la jugaban los guardias, le llevaban las sobras, y yo ahí muriéndome y no tenía quién llegara a verme porque ni sabían mis padres ni compañeros donde estaba.

Recuerdo que nadie nos llevaba nada, ni ropa ni nada, la Doris me dio un vestido, un calzón y un brasier y con eso ya me cambiaba. Al preguntarle cómo se había enterado ella me dijo que estaban en la misma celda. Recuerdo que Doris y yo estábamos las dos juntas, en camarotes seguidos, yo en un lado y ella al otro lado (...). Ahí estuvimos con las ladronas, con las vagas de la calle juntas. (...) no dejaban sacar nada y cuando la Doris sacó una vez papeletas a la calle con unos amigos con los que salían a visitar los reos comunes, entonces ya después les metieron para adentro y había castigo para todos entonces ahí cuando soplaron que la Doris embrocada y viendo como que estaba dormida así y cuando dice que había

informado que estaba haciendo eso la Doris y vienen y que van a registrar y entonces la Doris me pasa el papel a mí, trágatelo pipita, bueno ya me lo había dado el papel a mí y era un papel de cigarrillo tieso y me lo he tragado, entonces no había nada de papel. Lo que sirvió para que le quitaran la visitas. Mi vida en el FSLN significó peligro pero sobre todo conocer a personas como Carlos Fonseca, Gloria, German, Julio Buitrago, Doris personas que influyeron mucho en mi vida a cambio yo les cocinaba y les lavaba» (18 de junio 2007).

Ustedes preguntarán ¿por qué se entrevistaron mujeres?

La explicación del por qué nuestra selección se centra en que fueran mujeres y que hayan tenido alta incidencia en esos año cuando el rol de la mujer en Nicaragua se reducía al hogar fundamentalmente lo hicimos, en algunos casos, para ofrecer también una interpretación distinta de la historia ya escrita en Nicaragua, cuando quienes han venido escribiendo han sido hombres desde la organización, pero también personas que se han dado a la tarea de escribir sobre ellos/as. Nos interesaba que ellas tuvieran interés y aceptaran contar la historia de su vida para esta investigación, aunque no haya sido totalmente aprovechada.

Si bien es importante hacer el cruce generacional, caigo en la cuenta de que en esta investigación, las entrevistadas, a pesar de tener diferentes edades, pertenecen socialmente a una misma generación, que se diferencian las unas de las otras únicamente por su nivel de escolaridad y el espacio geográfico donde les toco vivir; sin embargo, en todos los casos existen matices que se complementan, sobre todo porque tres de ellas son de extracción rural y las otras dos urbana, pero todas vivieron un Gobierno represivo, que se ocupó de consolidarse como dinastía con el apoyo de una Guardia que estuvo a su disposición.

De ahí su posición de buscar un cambio en la sociedad, presionando al Estado dentro del mismo régimen. Es decir dando la lucha al interior de las instituciones educativas, barrios (luchas del movimiento estudiantil dirigido por un movimiento el FSLN).

En relación a la militancia, las reúne como generación una serie de características culturales comunes, que a la vez generó formas nuevas de hacer y pensar la política en la sociedad, que nace en la década de los años veinte al treinta con el programa de Sandino y que continua en los

cincuenta,[8] sesenta[9] con la fundación del FSLN y con ello varias acciones armadas que concretan con el derrocamiento de la dictadura el 19 de julio de 1979. Inscribir la praxis de las entrevistadas en este lapso de tiempo ayuda a comprender el liderazgo de la izquierda en Nicaragua en la efervescencia social de esos años.

Yolanda al referirse a este aspecto comenta: «Todavía yo no me sentía militante. Para mí era seguir en la lucha hacer cosas, hacer mucho pues, yo decía, no, yo no puedo ser una militante, yo siento que a mí me hace falta seguir en esta lucha, llegar a hacer algo más para ganar esta militancia, porque yo sentía que había hecho poco (...). Las luchas de la montaña, yo sentía que no había llegado todavía hasta allí, yo sentía que a lo mejor tenía que dar mi vida (...) habían otras cosas que todavía yo las sigo viendo, cómo le puedo explicar, (...) el pueblo no sabe el significado de una lucha porque no habíamos llegado a ese punto y si usted lo ve compañera a estas alturas el pueblo todavía no sabe lo que son las luchas del Frente Sandinista, lo que significaron y lo que significa ahorita la lucha de comandancia, todavía no lo entienden» (30 de junio del 2010). Dar su testimonio significó para ella, recordar aquellos duros tiempos, pero siempre firme diciendo: recordar es volver a vivir y por eso es duro vivir esto.

Ana Mercedes Baca: «(...) me costó asimilar por que desde niña vengo en una constante formación de los viejos militantes incluyendo a mi hermano que lo asesinan a las 24, era un verdadero revolucionario con principios bien definidos. Otra acción que me fortalece es haber salido al exterior (México) donde Olga era la responsable de la casa de seguridad, ahí estaban varios compañeros heridos, compañeros que tenían otro tipo

8. El 1 de enero de 1959 triunfa la Revolución cubana. Hecho que va a estimular las acciones rebeldes contra la dictadura somocista. El 31 de mayo se da el desembarco aéreo en Mollejones Chontales, el 1 de junio se produce otro desembarco en Olama, Boaco. Ambos procedentes de Costa Rica. El 24 de junio del mismo año en El Chaparral, en territorio que hoy pertenece a Honduras, sucedió el combate, cerco y masacre del movimiento guerrillero conocido como *El Chaparral* donde fue herido Carlos Fonseca padre de la Revolución popular Sandinista y además surgieron otros movimientos armados al sur del país, véase: Luis Fisher. *Mi vida. Mi revolución: la vida de un obrero*. León: Editorial Universitaria, UNAN-León, 2010.

9. También se funda el Frente Revolucionario Sandino (FRS) entre los años 1958-1961 con su primer destacamento Ramón Raudales, que opera entre noviembre y marzo del año 1960, con unos 15 compañeros. Posteriormente surge el movimiento Nueva Nicaragua (MNN) para después formar el Frente de Liberación Nacional (FLN). En 1960 se da la unión de estos dos en Cuba a mediados del 1962, en la montaña se da la segunda fusión MNN-FRS surgiendo así el FLN-FRS y de esa fusión surge el FSLN, véase: ibíd.

de problemas psicológicos y otros con otro tipo de problemas y regresaron con el triunfo de la revolución en 1979. Vivimos en casa de un mexicano Octavio Bernal (...) ahí teníamos documentación y todo lo que el FSLN necesitaba lo acopiábamos ahí. Hacíamos paquetes y Olga los mandaba. Leíamos documentos y hacíamos de todo. Todo lo que se hacía era sumamente comprometido (...) eran cosas muy íntimas del movimiento. Algunas cosas era prohibido leerlo (...) eso me enseñó a consolidar mi ideales (...) cuando triunfa la revolución se vienen y a mí me dejan por que eran la cara legal ya que yo había entrado legal a México con mis hijos y así fue que fui a dar clases para mantener esa casa y otra que era una quinta que quedaba en Cuernavaca, que Lenin dirigía. Ahí había entrenamiento había de todo (...) por eso creo que como militantes estábamos dispuestos realmente a todo. Ser militante es dejar toda las comodidades es entregarse al pueblo por completo (...) una entrega total es como los grandes eventos de la vida, como el amor, si vos no te entregas por entero no amaste. Es como el gran sentimiento de la vida. Dejar todo para que eso pueda realizarse (...)» (18 de junio 2907).

Cuando le pregunte a María Magdalena qué más puede contar, cómo se siente, cómo se ha sentido, qué siente usted que es el Frente Sandinista respondió: «Bueno, el Frente como partido, como organización es lo mejor que he encontrado porque el frente yo no sé es el bienestar de los pobres, eso ha sido la idea de uno (...). Cuando salgo embarazada nuevamente me retiro de la casa de seguridad es el menor que tengo y como ya después para el terremoto del 72, salimos todos pues para un lado y para el otro y solo una vez miré a Doris y ya no... Nos disgregamos y entonces los que me buscaron fueron los del Partido Socialista, y llegaban allá con todos también a guardar las armas y todo a mi casa de esa forma continué aportando». Ella recuerda la camaradería en que vivió con miembros del FSLN pero sobre todo la sencillez, y humildad. Aquello fue toda una escuela y (...). «Nos enseñaba la forma, de cómo burlar a la Guardia y cómo comunicarse clandestinamente. Por ejemplo cómo dejar papelitos, que uno los depositara en tal lugar, un mensaje y pasar de paso (...). También a nosotros nos enseñaban a armar y desarmar (...)».

Tiene en su memoria a Julio Buitrago que era cariñoso también, al igual que Carlos, «un día se aparece Julio, bien de mañanita, quién sabe de dónde venía y se aparece con un azulón y una camisa y un balde de albañilería, camuflado, como que era albañil y llegó con un balde donde nosotros (...). El día que cae Julio Buitrago (15 de julio 1969) yo estaba ahí, y asesinan a los tres que estaban conmigo (...) como yo estoy con la niña, ellos me dicen que salga, porque la casa tenía salida por detrás y ya la Guardia está con las tanquetas y volando balas y botando la puerta y dice mami, mami me dice (...) y nos tiramos el otro lado y como la casa

queda en alto entonces caemos al techo del lado de aquí y la dejo a ella arriba y le digo ahí quédate, yo me voy a tirar al piso de abajo y caigo sobre las tejas que habían caído y me caigo, como yo voy descalza y andaba en chinelas y me rajo el pie y le digo ahora sí tírate y la agarro así en el aire mire y les digo. Ahí estaba la Guardia parqueada a la salida y andaban una hija de la mujer y era guardería, pero me dejan ahí en la noche como andaban con la niña y el hombre me quería entregar, entonces el hombre recapacitó y le dice si vos le entregas a esta hora, el hombre va a decir y porqué a esta hora y te llevan a vos también le dice, entonces no me entregó la mujer, tuvo miedo que se la llevaran porque como no me entrega en la noche, sino que a las siete de la mañana está ahí con eso» (María Magdalena Narváez Pineda. Secretaría del FSLN, Managua Nicaragua 15 de junio 2007).

Reflexiones finales

Quiero cerrar este artículo con algunas ideas de los mismos testimonios que nos brindan estas valientes mujeres, que de manera beligerante, contribuyeron para que esa Nicaragua lograra una transformación de verdad. Por eso, como vemos a través de lo expuesto, era una generación optimista porque podían proyectar el futuro, vivían un presente de ascenso y permite proyectar el futuro, se tiene un sentido optimista de las cosas, se espera que con esfuerzo se pueda hacer algo mejor.

Todas estaban ya involucradas en la militancia de izquierda y entonces ahí, la esperanza no era su prosperidad personal, la esperanza era tener la posibilidad de transformar el régimen político y cambiar la organización económica, para que de acuerdo al ideal, la gente tuviera un mejor nivel de vida, que el país pudiera superar la desnutrición, el analfabetismo y la pobreza en la que estaba sumida la mayoría de la población.

Ninguna transformación social es posible si no se establece un mecanismo, una idea, una aproximación de lo que uno quiere, sustituir esa realidad que parece injusta. Entonces en ese sentido el mundo de las ideas intervienen como el gran mediador para poder establecer una relación con el mundo.

Historia reciente e historia oral. Algunas reflexiones sobre un derrotero inseparable en la historiografía argentina actual

Cristina Viano

. . . . . .

> «(. . .) los estudios sobre historiografía no deberían centrarse ni en la obra de un solo especialista ni en los enfrentamientos entre escuelas de pensamiento contrapuestas, sino en el conjunto de prácticas y actividades en el que se incrustan las ideas sobre la historia o que activan una dialéctica de relaciones entre pasado y presente».[1]

1

Resulta muy visible que una multiplicidad de vertientes historiográficas viaja incansablemente por los cuatro continentes, al tiempo que es objeto de una apropiación marcada por las peculiaridades de cada escenario nacional. Tomando en consideración este horizonte, el propósito que anima a las páginas que siguen es compartir un conjunto de reflexiones sobre algunos aspectos y desarrollos particulares de la disciplina histórica en Argentina, en el período que se abrió al finalizar la última dictadura militar. Mi planteo central es que uno de los espacios de transformación más sugerentes y provocativos que se desplegó, no sin sortear innumerables dificultades, en los últimos años, fue (y es) la pareja resultante del perdurable encuentro entre la historia oral y la historia reciente[2] y que

1. Raphael Samuel. *Teatros de la memoria. Pasado y presente de la cultura contemporánea*. Valencia: Universitat de Valencia, 2008, pág. 26.

2. Asumo la denominación «historia reciente» ya que es la manera más generalizada bajo la cual se han desarrollado una multiplicidad de trabajos en Argentina que poseen en común trabajar sobre una temporalidad en la cual los investigadores nos hallamos inmersos, aun a sabiendas que el estatuto epistemológico, la

a través de ellas distintas generaciones de historiadoras e historiadores pudieron establecer vínculos entre la «academia» y la experiencia social activa, bajo una importante variedad de formas y mostrando distancias con las razones del poder.

2

Pero hagamos un rodeo ya que ciertamente los avatares de nuestra disciplina no pueden considerarse por fuera del derrotero más general que siguieron las ciencias sociales en América latina. Por ello resulta importante señalar que estas no se sustrajeron a los impulsos dominantes que provenían de los países que precisamente las parieron y en este sentido, una primera constatación se nos impone; el de las predominantes imágenes sobre todo en los ochenta y buena parte de los noventa, que o bien exacerbaban los marcos consensuales de la llamada «agencia humana» o bien postularon, como posibilidad extrema, la erradicación del conflicto social como producto del «fin de la historia». Estas perspectivas causaron verdaderos estragos en las ciencias sociales latinoamericanas, donde claramente se visualizaba que los ecos de la crítica social de los años sesenta se habían apagado; a ello habían contribuido en dimensión nada desdeñable, los feroces procesos dictatoriales que asolaron la región.

De estos procesos las ciencias sociales reemergerían domesticadas, en consonancia con un nuevo clima de ideas que como impulso inicial bastante perdurable, se encargó de negar unas tradiciones críticas y contestatarias. La cuestión de las transiciones a la democracia, la gobernabilidad, la problemática de la ciudadanía y la representación ocuparon gran parte de esas agendas, deviniendo en los ejes de un nuevo y sofisticado determinismo: *el político*. El conflicto social pasado y presente se opacó y también se invisibilizó, al tiempo que se difundía, tanto en el discurso político dominante como en la sociedad y en las ciencias sociales, que los procesos de apertura que se verificaban en las economías latinoamericanas durante las últimas décadas, no suponían mayores niveles de conflictividad social. Tal vez la mayor paradoja la constituya el hecho de que bajo la hegemonía de esta agenda de las ciencias sociales, se haya llevado a cabo la perpetración de las mayores desigualdades de todo el siglo XX.

3

En Argentina el campo historiográfico que se configuró en la posdictadura se mostraría jalonado por similares construcciones. Se avanzaba

delimitación temporal y la batalla por el nombre, forman parte de un debate que está lejos de hallarse agotado.

en un proceso de profesionalización creciente que fijaba con rigurosidad y exhaustividad los cánones del oficio; paralelamente, ello conllevaba una delimitación y legitimación de períodos, objetos y metodologías de estudio y por supuesto –y esto nunca dicho explícitamente– la exclusión de otros. Se trazaban límites infranqueables entre el campo historiográfico y la esfera ético-política, imposibilitando toda vinculación entre conocimiento científico, juicios de valor y acción. O dicho en otros términos, se instituía una dicotomía radical entre el mundo académico –y la producción reglada de conocimiento– y el mundo de la política.

En los últimos años este horizonte (historiográfico) se reconfiguró, en buena medida trastocando profundamente las convicciones y prácticas que dominaron la etapa inmediatamente posterior a la recuperación democrática; de hecho, distintas fuerzas de oposición han penetrado y provocado enormes desafíos tanto a los abordajes, como a los campos temáticos y a las metodologías consagradas por esa historiografía; ello ha llevado implícita y explícitamente a un replanteamiento profundo sobre el modo de pensar el vínculo entre historia y política o entre el mundo académico y el mundo de la vida. En esta dirección, las áreas que se han mostrado como algunas de las más dinámicas a la hora de desafiar las anteriores construcciones son la historia reciente y la historia oral.

En primer lugar vamos a ocuparnos de la historia reciente. Interesa señalar que no se conformó meramente por efecto de desplazamiento de intereses al interior del campo, no constituyó un subproducto de los cambios de agenda de las ciencias sociales, sino que ha sido impulsada fundamentalmente por procesos sociales vivos. En esa dirección, la rebelión del 19 y 20 de diciembre del 2001, que marcó el colapso del régimen económico, social y político forjado en buena medida a lo largo de la década del noventa y el protagonismo social posterior, contribuyeron enormemente a acelerar una situación para la que ya se habían sentado las bases en la segunda mitad de los años noventa. No es ocioso señalar «que en el 2001 se configuró una situación inédita; por primera vez en la historia argentina un Gobierno fue desalojado por la movilización social independiente, surgida desde abajo, sin convocatoria de sector político o sindical alguno». Caía también por primera vez un Gobierno elegido democráticamente como producto de la movilización popular y no de un golpe de Estado.

Es sabido que las estribaciones de lo reciente remiten a distintos pasados según sean los espacios nacionales que consideremos. La historia reciente en Argentina fue transitando, definiendo y persistiendo en algunos núcleos de problemas; particularmente las experiencias políticas y sociales de fines de los sesenta y los primeros setenta, marcadas por el crecimiento de las expectativas revolucionarias que se desplegaban en Argenti-

na, en consonancia con múltiples experiencias que se estaban produciendo simultáneamente en distintos y muy distantes puntos de la geografía mundial y latinoamericana en particular, se constituyeron en un horizonte de sentido inaugural indiscutible. La dictadura más feroz que asoló la Argentina completa insoslayablemente ese ciclo. Aunque claro está que la extendida condena social hacia la dictadura en Argentina, hace que una y otra vez las controversias más intensas, que desbordan ampliamente los marcos de las academias, tengan su ojo de huracán en las experiencias de activismo político-militar de los primeros años setenta.

La historia reciente reclamó el auxilio de los estudios sobre la memoria social[3] y principalmente de la historia oral.[4] Esa historia que explora períodos y problemas tan cercanos que forman parte de las experiencias vivas de importantes grupos de la sociedad, ha devenido en los últimos años en Argentina en uno de los horizontes historiográficos de transformaciones más sugerentes y provocativos. Pero esta situación que es un punto de llegada (y también de ruptura), tiene una historia que merece considerarse.

Apropiarnos del pasado reciente nos lleva a considerar centralmente cuales han sido y son las relaciones entre ese pasado y nuestro presente y también a ponderar como un factor de relevancia, la incidencia de la memoria en la consideración de ese pasado reciente. Me atrevo a plantear que la producción historiográfica de alguna manera ha respondido bastante ajustadamente a los ritmos de la memoria social. Bronislaw Baczko ha sostenido que la memoria «como todo fenómeno social tiene una historia, ella atraviesa períodos fríos cuando parece estar dormida y períodos calientes cuando se despierta, remonta a la superficie de la vida social y

3. Desde que emergió en los años setenta como espacio de conocimiento que intenta configurar sus propias condiciones, la categoría tiempo, como frontera móvil fue la pauta elegida para definir los límites del pasado reciente y en esta movilidad, interviene la memoria. Desde entonces se planteó la necesidad de distinguir entre historia y memoria; entre el saber científico de los hechos pasados, la historia entendida como un saber específico con sus improntas de exhaustividad, de rigor, de control de los testimonios, de una parte y por otra, la memoria de estos hechos pasados, cultivada por los contemporáneos y sus descendientes. Pero muy pronto se pudo plantear una distinción entre la disciplina científica y la construcción social del recuerdo, ha sido menos fácil precisar sus inevitables relaciones. Lo que sí resulta innegable es que la imperiosa memoria social ha actuado como un estímulo permanente para el desarrollo de la historia reciente.

4. Si miramos las distintas revisiones historiográficas hasta mediados de la década del noventa (revisiones que intentaban dar cuenta del panorama de la disciplina desde el momento de la posdictadura argentina), la historia reciente, la historia oral o la problemática de la memoria no aparecen siquiera señaladas.

encuentra ricas y diversas formas de expresión»,[5] y uno podría suponer que la imperiosidad de la memoria social le planteó a la historia y a las y los historiadores enormes desafíos. Sobre este aspecto volveremos.

El peso de la historia y de la historia reciente en la memoria de una sociedad determinada es muy variado, desde la ausencia hasta la obsesión. Y aquí debemos señalar que desde la reconquistada democracia institucional de los años ochenta se ha venido planteando una esquiva, compleja y cambiante relación con el país político, ideológico y cultural de los años setenta, que ha contenido fuertes dosis de negación y también de gruesos reduccionismos. Si bien los acontecimientos colectivos están interiorizados de manera muy desigual, a muy grandes rasgos podríamos decir que la historia de la memoria del pasado reciente reconoce en Argentina por lo menos tres momentos: uno signado por la *teoría de los dos demonios*, otro por la perspectiva de la *reconciliación nacional* y un último, el que estamos transitando y que se abre a mediados de los años noventa donde asistimos a una suerte de *boom de la memoria*, que tiene su epicentro en los acontecimientos de los años setenta (los primeros y los segundos setenta). Ello encuentra sus momentos inaugurales alrededor del aniversario de los veinte años del golpe de 1976 y el entramado de acontecimientos que allí se conjugan.

En tiempos similares comenzaron a visualizarse algunos cambios, que devenían del «afuera» del ámbito estrictamente académico, y que se encargaron de recoger un «nuevo clima de ideas» que se estaba gestando socialmente: la producción cinematográfica y también la documental, ciertos enfoques de periodismo cultural junto a obras de literatura testimonial y textos ficcionales. La veta más prolífica la ha comportado sin dudas la literatura testimonial de militantes (ensayos, memorias o la publicación de larguísimas entrevistas), que con distintos énfasis, empeños de reflexión o intentando saldar cuentas con el pasado propio y de las organizaciones a las que pertenecieron, ganaron notoriedad, en muchos casos, a través de la gran industria editorial. Más recientemente se abría un amplio debate sobre la necesidad y el sentido de construir memoriales públicos.

Entretanto, para quienes tempranamente recogieron el desafío de hacerse cargo de ese pasado reciente, no pocas fueron las adversidades a sortear y para ello se debió contrariar viejos y enraizados prejuicios de matriz positivista e historicista, lamentablemente demasiado impregnados en nuestro medio. Los señalamientos e impugnaciones se desplazaban por variadas direcciones: si las y los historiadores estamos inmersos en un debate en el que nos volvemos por completo sujetos involucrados y la historia como práctica profesional debe mantener una relación aséptica

5. Bronislaw Baczko. *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 1991, pág. 186.

con el presente del historiador, la historia reciente es imposible. En este argumento anida sin duda la creencia sobre la posibilidad de una representación objetiva de la historia, de una historia libre de juicios de valor y, aunque esta consideración no solo remite al abordaje del pasado reciente, es indudable que aquí se vuelve más lacerante.[6]

Una sorda batalla se desató contra quienes señalaban que la tarea de construir conocimiento histórico del pasado reciente solo podría emprenderla una generación nueva, que no se había visto involucrada vivencialmente en los procesos abordados, en la medida en que de lo contrario solo contaríamos con productos en demasía ideologizados y politizados.[7] Otros argumentos referían a las dificultades del acceso a fuentes y al hecho de que ello constituía un obstáculo para el abordaje de ciertos temas y problemas de la historia reciente:[8] sin embargo la cuestión parece tener un sentido contrario, ya que en general los cientistas sociales, debemos enfrentar un problema que más que el de la escasez, es el de la saturación de fuentes; la proliferación de distintos tipos de fuentes que constituyen un universo inabarcable donde más bien se requiere realizar una opción metodológica y en este sentido, la historiografía que intentaba contrariar esos presupuestos, se lanzó por un camino que implicó un proceso de creación de nuevos registros documentales. En ese camino emergie-

6. Vayan como un ejemplo de mi afirmación las declaraciones del historiador Luis Alberto Romero al diario *Clarín*: «La historia termina hace cincuenta años, lo que sigue es política. La historia debe atenerse a los hechos, a lo realmente ocurrido, lo demás es filosofía». *Clarín*, ed. (11 de octubre de 1996).

7. Señalemos a modo de ejemplo que durante las semanas en que la conmemoración del 30 aniversario del golpe militar de 1976 acaparó gran parte del interés de los medios masivos de comunicación, pudimos escuchar con insistencia el interrogante sobre si era posible el abordaje de «todo» el pasado reciente o si todavía había temas sobre los que era prudente no abrir el debate y sobre todo indicaban que no era prudente su abordaje curricular. Esas voces referían al tema que probablemente constituya lo más controversial de nuestra historia reciente: las organizaciones político-militares de los años sesenta y setenta.

8. Este parece ser un problema que hoy debe plantearse en otros términos. El descubrimiento y apertura de distintos archivos de la represión, inauguraba nuevos problemas en torno a su accesibilidad. La documentación allí encontrada comenzó a ser puesta a disposición no solo de la justicia, sino también de investigadores y afectados directos, pero esos documentos son en gran medida producto de violaciones explícitas a los derechos humanos de varones y mujeres. ¿Se trata de un bien público para un uso abierto o debe restringirse en la medida en que supondría volver a violar la privacidad ya violada? Parte de estos debates, que no han cesado de producirse, pueden rastrearse en Ludmila Da Silva Catela y Elizabeth Jelín. *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002.

ron como aliadas revulsivas e insoslayables las fuentes orales. Aunque seguramente podría decírseme (con justicia) que adquirieron una vitalidad diferente.

En relación a los problemas que estamos planteando es muy bueno recordar con Habermas la doble rebelión a la que Walter Benjamín se atrevió: por un lado contra la idea de un tiempo homogéneo y vacío que queda lleno por la «obtusa fe en el progreso» que caracteriza al evolucionismo y a ciertas filosofías de la historia, y por otro, contra el historicismo, que encierra la historia en un museo «dejando discurrir entre sus dedos la secuencia de los hechos históricos como si se tratara de un rosario».[9]

Podemos afirmar entonces sin temor que si alguna región del conocimiento sociohistórico a su vez contribuyó enormemente a impulsar los abordajes de la historia reciente, fue la historia oral, que se revelaba y se revela como un compañero de ruta insustituible. Y aquí podemos coincidir con Paul Thompson cuando plantea que la experiencia de la historia oral nos proporcionó las evidencias de que sus aportes no se reducen a la obtención de más fragmentos de información, sino a perspectivas y evidencias nuevas enteras, porque «hay trozos esenciales del pasado escondidos en la memoria de las gentes».[10]

La historia oral se aventuró por caminos diferentes, por esferas ocultas difícilmente auscultables de otros modos, deviniendo en una herramienta de trabajo insoslayable para el análisis del pasado reciente. La emergencia de los denominados nuevos movimientos sociales de los años sesenta había marcado un punto de inflexión en la necesidad de redefinir parámetros y disputar lugares al interior de la teoría social para las metodologías cualitativas, metodologías que portaban la fuerza de las subjetividades emergentes, la valorización de las experiencias humanas y la crítica al fetichismo del dato. En este camino colocaron en el centro de la escena teórico/política a sujetos sociales que adquirían en el terreno histórico-concreto visibilidad colectiva, como las mujeres, o las minorías étnicas o sexuales que entre otros iluminaron nuevas regiones de la actividad humana que requería para su desciframiento, una ampliación y renovación del arsenal metodológico de las ciencias sociales.

En América latina y también en Argentina fueron otros procesos mucho menos auspiciosos los que contribuyeron – aunque no exclusivamente – a difundir el uso de la oralidad: los procesos represivos en gran escala vinculados a las dictaduras militares instaladas en las décadas de

9. Jurgen Habermas. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Ediciones Taurus, 1991.

10. Edward Palmer Thompson. «Historia, memoria y pasado reciente». En: *Historia oral y contemporaneidad*. Ed. por Universidad Nacional de Rosario. Rosario: Escuela de Historia-Homo Sapiens Ediciones, 2004.

1960/1970. Aunque cabe destacar que en una escala no menor, las voces provenientes del mundo de la militancia de los años sesenta y setenta, han constituido una fuerte marca de identidad de la historia oral en estos últimos años. Su práctica ha cruzado las fronteras del mundo académico y se ha convertido en una importante herramienta de carácter denunciativo en el campo de los derechos humanos, aunque justo es decir también que estos recorridos no agotan el espectro de temas y problemas que la historia oral en Argentina ha abordado, (sobre todo en sus fases iniciales) y aborda.

Si bien estamos muy lejos de aquellos momentos en que la historia oral era considerada «como un espectro que ronda los salones de la academia» y en su favor podemos señalar una nutrida producción que remite a sistemáticas y rigurosas investigaciones históricas, sociológicas y antropológicas sobre el pasado reciente, en las cuales el recurso central ha sido el uso de testimonios específicamente recogidos, existe también una práctica de ensayo que pone en cuestión el valor de los testimonios. Muy recientemente y tal vez alertadas por algunos usos acríticos de testimonios orales, que los convierten en un «acceso directo a la verdad», se han alzado algunas voces intentando marcar las limitaciones y problemas que estos poseen para el abordaje de ciertos pasados recientes y han sido particularmente insistentes en descalificar el uso de los testimonios, pero no en forma total, sino en cuanto intentan evadirse del único terreno al que le reconocen legitimidad. Los proponen irreemplazables cuando ellos dan cuenta de los crímenes del terrorismo de Estado, mas se muestran renuentes a asignarles valor cuando bucean en otros momentos, por ejemplo en la historia política previa a la instalación de las dictaduras militares.[11]

Sin temor podemos afirmar que en la última década la práctica de la historia oral en Argentina se ha diseminado con una importante capacidad de atracción tanto en el plano investigativo, fundamentalmente para el abordaje de temas y problemas de nuestra historia reciente, como en

11. El ejemplo más acabado de lo que planteamos lo constituyen los planteos de Sarlo, véase Beatriz Sarlo. *Tiempo pasado, cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXl Editores, 2005, la autora ha manifestado en distintas notas periodísticas poseer una «confianza cero en el testimonio», sin embargo es muy llamativo que en el libro arriba mencionado, espacio en el que estas reflexiones aparecen más sistematizadas, su aparato referencial desconozca la compleja y densa red de rigurosos trabajos históricos y sociológicos sobre un pasado reciente que no se recluye exclusivamente en el terrorismo de Estado. Trabajos basados en años de investigación, y a través de los cuales podría considerar, tal vez más reposadamente, los aportes y también los límites que la utilización de testimonios posee. Discusión que no ha sido soslayada en modo alguno por esas investigaciones sino que más bien ha constituido un aspecto fundamental en ellas.

una intensa discusión teórico metodológica. Ese impresionante desarrollo que la historia oral ha tenido en la última década en Argentina aparece signado aunque con muy distintos matices y énfasis por el alejamiento de perspectivas que tienden a subestimar o sobreestimar sus posibilidades y por la búsqueda de sus cualidades específicas.

Si examinamos brevemente el caudal de producciones de la historia oral sobre el derrotero histórico argentino podemos observar que algunos momentos, actores y problemas han concitado especial interés: la Resistencia Peronista y los años sesenta y setenta, las experiencias de las víctimas de la dictadura militar del 76, las clases oprimidas o los exilios han sido algunos de esos jalones. Tales insistencias temáticas han llevado (también) a cuestionar y transformar ciertos parámetros de las prácticas historiográficas tradicionales, al colocar en un lugar central un horizonte pensado como espacio de interacción social que trasciende al mero universo académico, poniendo en discusión los lugares pretendidamente asépticos signados por la búsqueda de la imparcialidad, la objetividad y la distancia entre el investigador y su objeto.

Partimos de un escenario donde la sospecha y la denostación eran las actitudes más corrientes hacia la práctica y los resultados de la historia oral; la situación no es la misma, ya que goza hoy de una importante legitimación; lograda fundamentalmente por los aportes que ha realizado y realiza a través de distintas generaciones de historiadoras e historiadores al conocimiento y comprensión de nuestro pasado reciente.[12]

4

Señalemos que al compás de los tiempos sociales se ha producido una rápida acumulación de estudios sobre la historia reciente (en conjunción muchas veces con los estudios sobre la memoria social) acaparando la atención de analistas culturales, filósofos, ensayistas, cientistas de la educación, politólogos, psicoanalistas, sociólogos, periodistas, historiadores y de «militantes de la memoria», entre muchos otros. Tanto es así que se

12. Paralelamente a la tarea investigativa se han consolidado espacios específicos de discusión a nivel nacional con carácter multidisciplinar y reservorios de estas particulares fuentes. En 1993 comenzaron a realizase los encuentros nacionales de Historia Oral en Buenos Aires, que han proseguido bianualmente y recogen un amplio espectro de abordajes temáticos. Desde las y los organizadores de estos encuentros, que crecían al calor del impulso que le otorgaba una expansiva práctica de la historia oral, fue gestándose la idea de crear una organización nacional. Ello pudo concretarse en noviembre de 2004 con la Asociación de Historia Oral de la República Argentina (AHORA) `http://www.historiaoralargentina.org`

han convertido en una zona familiar del paisaje intelectual y ello nos habilita una nueva pregunta ¿se trata de unas problemáticas enteramente nuevas o más bien se expresan preocupaciones de más larga data? Podemos fácilmente constatar que cuando un campo de investigación y reflexión comienza a expandirse y busca su legitimación trata de rastrear unos orígenes, unas tradiciones en las que filiarse, prestando atención a ciertos interrogantes e intuiciones desarrolladas en el pasado; sin embargo ello no parece ser así en este caso. De hecho, mucho se ha insistido sobre el tema planteando una y otra vez, la idea del campo en construcción;[13] ello ha implicado en cierto modo el desconocimiento o bien la descalificación de un conjunto de trabajos pioneros que se desplegaron en la hostil etapa anterior.[14]

Asimismo otra idea ha cobrado fuerza en torno a la formación del campo: la consideración de que la historia reciente es hija del dolor y ello ha llevado en parte a asociar estrechamente historia reciente y dictadura. Es mi intención relativizar al menos esta perspectiva, ya que llevado al extremo el argumento, toda la historia es (en parte) hija del dolor; todo el decurso de la humanidad sufriente, dominada, explotada puede pensarse y concebirse desde esa suposición. Si es el dolor el umbral y el horizonte ello conlleva (nuevamente) la invisibilización del conflicto social que supuso la desbordante agitación motivada por la necesidad de cambio radical, definido, prefigurado y vivido desde distintos énfasis y desde una multiplicidad de gestos y experiencias políticas, sociales y culturales.

Quiero señalar entonces que la historia reciente no concluye en los abordajes de los múltiples pasados traumáticos y que además debe poder asumir el desafío de hacerse cargo de los tiempos presentes. La historia reciente debe poder asumir el desafío de ser cada vez más reciente (también frente a los intentos de restringirla o clausurarla) y en esta dirección me parece sumamente auspicioso que el conocimiento histórico haya emprendido la retirada del mundo de los muertos para ingresar en el mundo de la vida, para acercarse, involucrarse y contaminarse decididamente en ese amplio escenario de las luchas sociales del presente.

13. Este planteo puede visualizarse en Marina Franco y Florencia Levin. *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2007.

14. Andrea Andujar y Débora D'Antonio han señalado acertadamente que se confunde la acción de crear un campo historiográfico con consolidarlo y así se desaprovecha la experiencia anterior a la que en ocasiones se descalifica tildándola de «historiografía militante». Andrea Andujar y Débora D'Antonio. «Haciendo historias de los 70: aportes para un debate sobre el (des)balance de la historia reciente en la Argentina». En: *Jornadas Espacio, Memoria e Identidad*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2007.

Si bien hoy podemos convenir que en Argentina los abordajes sobre el propio pasado reciente han tenido una existencia paradojal y que se han desarrollado, aunque no exclusivamente, al interior de los centros institucionales de producción, tensándose en un amplio y heterogéneo abanico, este recorrido breve en tiempo tiene ya una historia que como antes afirmábamos, atravesó la difícil situación de una hostilidad abierta y/o encubierta pero que presenta en la actualidad una situación muy distinta, ya que la historia reciente está ampliamente legitimada como campo de trabajo. No obstante el horizonte que se abre es controversial y está sujeto a nuevos riesgos. Ahora bien, esa legitimación del campo es posterior a la legitimación social y esto es muy interesante porque precisamente me parece (y este es un eje de mi argumento) que estamos en momentos donde los intentos de estabilizar y delimitar son fuertes, no solo poner los ejes, sino también los límites. Y uno de los riesgos es la búsqueda (nuevamente) de la asepsia, el retorno a la «incontaminación».

5

Ahora bien ¿cómo se vincula esa producción de conocimiento con la sociedad? En esta dirección voy a sostener que la práctica de la historia reciente y la historia oral, han sido y son para muchos, entre quienes me incluyo, un modo de militancia (frente a la denostada noción de militancia). ¿Por qué afirmo esto? Seguramente es polémico y no alcanza un horizonte de acuerdos muy amplios. Como ya he planteado, tanto la práctica de la historia reciente como la de la historia oral, han recibido su más profundo estímulo de demandas sociales y ello ha implicado un compromiso político, compromiso que nunca es estático, que implicó e implica la búsqueda de horizontes de interacción nuevos, transformados y la posibilidad de trascender el culto a la profesión para transitar caminos que van más allá del puro conocimiento. Asimismo esto lleva consigo la revisión de una modalidad de relación con el pasado ya lejano, ya cercano, que se define como depósito de materiales varios que se visita para buscar piezas dispares, objetos encontrados caprichosamente, para llenar huecos investigativos alejados de razones problemáticas, para obtener subsidios en función de las azarosas y muchas veces falta de políticas claras o verdaderamente desguazadas de función social alguna.

La historia oral y la historia reciente nos mostraron que nuestras elecciones no pueden ser caprichosas y nos estimularon a preguntarnos sobre la función del conocimiento que contribuimos a crear y transmitir y esa interrogación no fue ocasional sino constitutiva y permanente, ya que desde allí fue posible sortear un pasaje no menor que va del reconocimiento de la necesidad al acto de establecer tanto una agenda, como prácticas que

promuevan un impulso crítico e interventor que nos aleje decididamente del mero placer del conocimiento y la reproducción acrítica de las condiciones de producción y validación del conocimiento dominantes.

Estimuladas y tensionadas por procesos sociales vivos, nos posibilitaron construir y renovar marcos de interacción y horizontes divergentes a las endogámicas lógicas académicas, propiciando prácticas horizontales, participativas y colectivas que invadieron e interpelaron nuestros saberes y haceres y nos alejaron de la autocelebración y la complacencia.

Autores

Liliana Barela. Licenciada en Historia (U.B.A.), Profesora Titular de Historia Argentina y Latinoamericana en el Instituto de Profesorado J.V. González, Directora de la Dirección General de Patrimonio e Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.

Fabián Becerra González. Estudiante de la Licenciatura en Ciencias Sociales, integrante del Colectivo de Historia Oral, Colombia.

Mario Camarena Ocampo. Es Doctor en Antropología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia, actualmente se desempeña en la Dirección de Estudios Históricos del INAH en donde ha realizado, desde 1980, investigaciones sobre la clase obrera textil y la reforma agraria en los pueblos de Tlalpan, a partir de la óptica de la historia social conjugando las fuentes escritas con las orales y gráficas; estas investigaciones se han visto cristalizados en varios artículos y ensayos. Asimismo, por varios años el autor se ha dedicado a la docencia en varias escuelas de educación superior, especialmente en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, y a capacitar a la gente común y corriente de las comunidades indígenas, campesinas y obreras en el rescate de su pasado histórico a través de cursos de historia oral para lo cual ha desarrollado material didáctico.

Alberto Del Castillo Troncoso. Investigador del área de Historia Social y Cultural del Instituto Mora, coordinador de la Línea de investigación «Historia Social e Imagen» en el Posgrado de Historia de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, en la ciudad de México. Entre sus publicaciones recientes: *Conceptos, imágenes y representaciones de la niñez en México*; *Rodrigo Moya. Una visión crítica de la modernidad*; *Isidro Fabela: una mirada en torno a la revolución mexicana.*

Fabio Castro Bueno. Licenciado en Ciencias Sociales, Magister en Educación con énfasis en la enseñanza de la historia, ex docente SED, Docente Catedrático Universidad Distrital Francisco José de Caldas, integrante del Colectivo de Historia Oral, Colombia. Coordinador

académico del Diplomado "Elementos para la reconstrucción de la memoria: poder, territorio, conflicto e identidad".

Graciela de Garay Arellano. Doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana. Investigadora, y actualmente jefa del Área de Historia Oral, del Instituto Mora, en la ciudad de México. Fue miembro del consejo editorial de *Palabras y Silencios*, revista de la Asociación Internacional de Historia Oral, 1996-2000 y 2004-2010, y actualmente participa en el consejo editorial de *Revista Letras Históricas*, publicada por la Universidad de Guadalajara. Entre sus publicaciones recientes sobre historia oral, están «Recordando el futuro de la ciudad de México» en *Alteridades*; «Oralidad» en *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*, coord. por Mónica Szurmuk y Robert Mckee Irwin; ha coordinado varios tomos dirigidos a la reflexión y enseñanza de la historia oral: *La historia con micrófono*, *Cuéntame tu vida* y *Para pensar el tiempo presente*. Ha publicado extensamente sobre historia de la arquitectura en México, por ejemplo: *Mario Pani* y «¿Quién pone el orden en la vivienda moderna? El Multifamiliar Alemán visto por sus habitantes y vecinos. Ciudad de México, 1949-1999», en *Modernidad habitada: Multifamiliar Miguel Alemán. Ciudad de México, 1949-1999*, coordinado por G. de Garay. También ha incursionado en la realización del video documental a partir de la historia oral: *El arte de hacer ciudad. Testimonio del arquitecto Mario Pani* (2000); *Mi Multi es mi Multi. Historia oral del Multifamiliar Miguel Alemán, 1949-1999 (1999)*; *El buen restaurador ama lo antiguo. Testimonio del arquitecto Ricardo de Robina*, (1997); *Tradición o modernidad reto de una generación. Testimonio del arquitecto Luis Ortiz Macedo*, (1996).

Igor Goicovic Donoso. Profesor de Historia y Geografía por la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso; Magíster en Historia por la Universidad de Santiago de Chile y Doctor en Historia por la Universidad de Murcia, España. Se desempeña como académico en el Departamento de Historia de la Universidad de Santiago de Chile. También dicta cursos de posgrado (maestría y doctorado) en la Universidad Arcis. Es autor de los libros: *Pasando a la Historia. Los Vilos 1855-1965* (1995); *Sujetos, mentalidades y movimientos sociales en Chile* (1998); *Entre el dolor y la ira. La venganza de Antonio Ramón Ramón. Chile, 1914* (2005 y 2007) y *Relaciones de solidaridad y estrategias de reproducción social en la familia popular del Chile tradicional (1750-1860)* (2006).

Rubén Isidoro Kotler. Doctorando por la Universidad de Salamanca, auxiliar docente graduado en Teoría de la Comunicación I en la Universidad Nacional de Tucumán, responsable del área de Histo-

ria Oral del Archivo Histórico de la UNT, miembro de la Asociación de Historia Oral de la República Argentina y presidente de la Asociación de Historia Oral del Norte Argentino.

Robson Laverdi. Doctor en Historia Social por la Universidade Federal Fluminense-UFF, Niterói-RJ. Pos doctor en Historia Cultural por la Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC, Florianópolis-SC, Profesor de los cursos de Graduación y Maestría en Historia de la Universidade Estadual del Oeste de Paraná- UNIOESTE. Ha publicado, entre otros, textos el libro *Tempos diversos, vidas entrelaçadas: trajetórias itinerantes de trabalhadores no Oeste do Paraná.* (2005). Co-organizador de los libros *História, Práticas Culturais e Identidades: abordagens e perspectivas teórico-metodológicas* (2008) y *Práticas socioculturais como fazer histórico: abordagens e desafios teórico-metodológicos* (2009).

Mariana Mastrángelo. Doctora en Historia (Universidad de Buenos Aires 2010) y profesora en el Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Su especialidad es historia social argentina contemporánea, y su tema de tesis fue «Cultura y política en la Argentina en las décadas de 1930 y 1940: La existencia de una cultura radicalizada en la provincia de Córdoba». Es investigadora del Programa de Historia Oral de la UBA. Ha publicado dos libros, incluyendo *Historia Oral y militancia política en México y en Argentina*, y varios artículos en Argentina, México y Brasil.

Antonio Torres Montenegro. Profesor Titular de Historia Contemporánea del Departamento de la Historia y el Programa de Postgrado en Historia de la Universidad Federal de Pernambuco. Investigador del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq). Coordinador de los proyectos: *Marcas de la Memoria*, que es resultado de un acuerdo entre el Ministerio de Justicia de Brasil y el Departamento de Historia de la Universidad Federal de Pernambuco y el Proyecto *Historia y Memoria de el Tribunal Regional del Trabajo 6ª Región*, que es financiado por la Fundación de Apoyo a la Ciencia y Tecnología del Estado de Pernambuco (Facepe). Publicaciones recientes: *História, Metodologia, Memória (*2010); «Los desafios de la história oral: la história política y a cultura del miedo», en: *Rescatando la Memoria de Nuestros Pueblos*.(Organizadora Jilma Romero) (2009); *História: cultura e sentimento. Outras Histórias do Brasil*. (Organizador) (2008).

Marcos Fábio Freire Montysuma. Graduado en Historia de la Universidade Federal do Acre (1985), máster en Historia Social de la Universidade Federal do Rio de Janeiro (1990) y Doctor en Historia

de la Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2003). Actualmente es Profesor adjunto 4 de la Universidade Federal de Santa Catarina, en las áreas de Historia Contemporánea, e Historia de Brasil.

Gerardo Necoechea Gracia. Estudios de doctorado en Historia y Antropología en la City University of New York y Doctor en Historia Social por la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Investigador de la Dirección de Estudios Históricos y Profesor de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, ambos del Instituto Nacional de Antropología e Historia en la ciudad de México. Especialista en historia de México e historia de Estados Unidos, siglos XIX y XX y en historia oral. Codirector de la revista bilingüe de la Asociación Internacional de Historia Oral *Palabras y Silencios / Words and Silences*, entre 2002 y 2010. Autor de *Después de vivir un siglo. Ensayos de historia oral sobre el siglo XX en México* (2005), y coautor de *Historia oral y militancia en México y en Argentina*, (con Mariana Mastrangelo *et al*., 2008), y coordinador, con Patricia Pensado, de *Voltear al mundo de cabeza: historias de militancia de izquierda en América Latina* (2011).

Regina Beatriz Guimarães Neto. Profesora Adjunta de Historia (Teoría de la Historia y Historiografía) del Departamento de Historia y el Programa de Posgrado en Historia de la Universidad Federal de Pernambuco (UFPE). Profesora colaboradora del Programa de Posgrado en Historia de la Universidad Federal de Mato Grosso (UFMT). Investigadora del Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq). Ocupó la presidencia de la Asociación Brasileña de Historia Oral en lo período de 2008-2010; hoy es parte del Comité Editorial de la *Revista Historia Oral* de la Asociación Brasileña de Historia Oral.

Jenny Paola Ortiz Fonseca. Licenciada en Ciencias Sociales Universidad Pedagógica Nacional. Estudiante de Maestría en Pedagogía, Universidad Nacional Autónoma de México. Integrante del Colectivo de Historia Oral, Colombia.

Joana Maria Pedro. Es profesora del Departamento de Historia da la Universidad Federal de Santa Catarina desde 1983, con doctorado en Historia Social de la Universidad de São Paulo (1992) y posdoctorado por la Université d´Avignon et des Pays de Vaucluse (2002). Actualmente es Profesora Titular en Historia Social.

Patricia Pensado Leglise. Doctora en Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM (2000). Investigadora del Instituto de Investigaciones Dr. José Ma. Luis Mora, adscrita al Área de Historia Oral. Profesora del Colegio de Estudios Latinoamerica-

nos y de Historia de América Latina Siglos XIX y XX en Historia del Sistema de Universidad Abierta de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Sus líneas de investigación se han centrado en historias de vida. La militancia social y política en la segunda mitad del siglo XX. Estudios de comunidades urbanas y rurales analizando aspectos sobre identidad local, espacio e interacción social. Miembro desde 2004 del Consejo Editorial de P*alabras y Silencios.* Revista de la Asociación Internacional de Historia Oral. Entre sus publicaciones «Testimonios sobre algunas ex riberas de la ciudad de México (Nativitas, Iztacalco, Tlalpan y Xochimilco» en coautoría con Juan Andrés Esteva (2009), «Continuidad, ruptura y descubrimiento en el encuentro con la política de izquierda: memorias de militancia en México, 1950-1970» en coautoría con Gerardo Necoechea (2008); «Retos de la historia oral en el estudio de comunidades urbanas» (2007), *El espacio generador de identidades locales. Análisis comparativo de dos comunidades: San Pedro de los Pinos y El Ocotito* (2004).

Deyanira del Pilar Daza Pérez. Licenciada en Ciencias Sociales, especialista en Sistemas de Información. Realizó estudios de Maestría en la Universidad Distrital. Docente SED, docente catedrática de la Universidad Pedagógica Nacional. Coordinadora del Colectivo de Historia Oral, Colombia.

Pablo Pozzi. PhD en Historia (SUNY at Stony Brook, 1989) y profesor Titular Regular Plenario en el Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires (Argentina). Su especialidad es la historia social contemporánea y la historia de la clase obrera pos 1945. Ha publicado numerosos artículos y libros sobre historia y sociedad norteamericana y argentina. Es director del Programa de Historia Oral del Instituto de Investigaciones Bibliotecológicas, UBA. También fue miembro del *International Committee* de la *Organization of American Historians* y del *Editorial Board* del *Journal of American History*. En la actualidad es *Contributing Editor* del *Journal of American History* y de *Latin American Perspectivas*, miembro del Consejo Consultivo Institucional del Archivo Nacional de la Memoria, Secretaría de Derechos Humanos del Ministerio de Justicia y Derechos Humanos de la Nación. Fue representante electo por América Latina al Concejo Internacional de la *International Oral History Association* y editor de *Palabras y Silencios*, la publicación oficial de la IOHA, Presidente (2010-2013) de la Asociación de Historia Oral de la República Argentina (AHORA), y miembro del Consejo de la Red Latinoamericana de Historia Oral (RELAHO).

Jilma Romero Arrechavala. Doctora en Historia y Máster En Antropología. Con una especialización en Liderazgo Universitario en la Universidad de La Plata, Argentina, especialista en Historia del tiempo presente. Desde 1999 ha venido trabajando en temas de historia oral y memoria, impartiendo cursos en la carrera de Historia. Actualmente coordina la Asociación Nicaragüense de Historia Oral (ANIHO); es miembro de la Asociación Internacional de de Historia Oral (IOHA) y coordina también el Movimiento de Mujeres Sandinistas de la UNAN Managua. He sido Directora del departamento de Historia de esa universidad.

Cristina Viano. Historiadora. Docente e investigadora en la Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, Argentina donde se desempeña actualmente como Profesora Titular de Problemática Histórica y como Profesora Adjunta de Historia de América Contemporánea de la Licenciatura en Historia y como Profesora del Seminario «Movimientos sociales contemporáneos» en la Maestría «La sociedad y el poder desde la problemática del género» (UNR). Asimismo es coordinadora del Centro de Investigaciones Latinoamericano en Historia Oral y Social (CLIHOS/UNR). Sus investigaciones se han orientado hacia el campo de la historia argentina reciente, en particular en clave regional, y sus trabajos se han publicado en libros y revistas especializadas. En los últimos años se ha dedicado a estudiar la participación de las mujeres en movimientos sociales y políticos y a indagar en el desarrollo del movimiento feminista en las últimas décadas en Argentina con las herramientas provistas por la historia oral.

Bibliografía

AAVV. *Construcción de la memoria*. Buenos Aires: EUDEBA, 2003.

— *La desaparición, crimen contra la humanidad*. Buenos Aires: Asamblea Permanente por los Derechos Humanos, 1987.

Alberti, Verena. *História Oral: a experiência do CPDOC*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1990.

— «Narrativas pregnantes como jogos de linguagem: possibilidades da história oral à luz da teoria de Wittgenstein». En: *História Oral*, vol. 11, n.º 1-2: (enero de 2008). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.

Alcalde, Justiniani Arturo. «Traficantes de sueño». En: *La Jornada*: (20 de enero de 2007).

Allier, Eugenia. «El movimiento estudiantil de 1968 en México: historia, memoria y recepciones». En: *El movimiento estudiantil de 1968. Un balance histórico*. Centro Cultural Universitario Tlatelolco. México DF, octubre de 2010.

Altounian, Janine. *Ouvrez-moi seulement les chemins d´Arménie*. París: Les Belles Lettres, 1990.

Andujar, Andrea y Débora D'Antonio. «Haciendo historias de los 70: aportes para un debate sobre el (des)balance de la historia reciente en la Argentina». En: *Jornadas Espacio, Memoria e Identidad*. Rosario: Universidad Nacional de Rosario, 2007.

Arango, Carlos. *Crónicas de la lucha por la vivienda en Colombia*. Bogotá: Editorial Colombia Nueva, 1981.

— *La lucha por la vivienda en Colombia*. Bogotá: Ecoe Ediciones, 1986.

Arendt, Hannah. *O sistema totalitário*. Trad. por Roberto Raposo. Lisboa: Dom Quixote, 1973.

Artese, Matías y Gabriela Roffinelli. «Responsabilidad civil y genocidio: Tucumán en años del Operativo Independencia (1975-1976)». En: *Documentos de jóvenes investigadores del Instituto Gino Germani*, n.º 9: (octubre de 2005).

Bachelard, Gastón. *La poética del espacio*. Buenos Aires: FCE, 2000.

Baczko, Bronislaw. *Los imaginarios sociales: memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión, 1991.

Bard, Christine. *Un siècle d'antiféminisme*. París: Fayard, 1999.
Barrera, Jacinto. *Regreso al México bárbaro. Memoria del Congreso Internacional sobre la Revolución Mexicana*. México DF: INEHRM, 1991.
Barros, Rodrigo y Héctor Rodríguez. *Plan 78: el MIR y su caída final. Reportaje en profundidad para optar al título de Periodista*. Santiago de Chile: Universidad de Santiago de Chile. Escuela de Periodismo, 2004.
B. De Almeida, Alfredo Wagner. *Carajás: a guerra dos mapas*. Belém: Seminário Consulta, Supercores, 1995.
Betancourt López, José. «Reseña histórica del barrio Nuevo Chile». En: *Documento escrito en homenaje al XX aniversario de la fundación del barrio*: (20 de diciembre de 1990).
Bezerra De Meneses, Ulpiano. «A história, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais». En: *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n.º 34: (1992). Ed. por IEB.
Bordegaray, Dora. «Villa 20». En: *El Cronista Mayor*, n.º 34: (octubre de 2002).
Bosi, Ecléa. *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. San Pablo: Companhia das Letras, 1994.
Bourdieu, Pierre. «La ilusión biográfica». En: *Historia y Fuente Oral*, n.º 2: (1989).
— *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*. Trad. por Thomas Kauf. Barcelona: Editorial Anagrama, 1995.
— *O poder simbólico*. Río de Janeiro: Difel, 2000.
Bourdieu, Pierre y Loïc J. D. Wacquant. *Respuestas por una antropología reflexiva*. Trad. por Hélène Levesque Dion. México DF: Editorial Grijalbo, 1995.
Buenaventura, Nicolás. *Cartilla de Educación Provivienda*. Bogotá: CEIS, 1981.
— *¿Qué pasó camarada?* Bogotá: Ed. Apertura, 1992.
Bueno, Fabio Castro. «El Riel». En: *Colectivo de historia oral*: (19 de diciembre de 2010).
Burgas, Miguel. *El primer diputado comunista*. Buenos Aires: Anteo, 1985.
Burgos, Martínez. «Historias de vida. narrativa y la búsqueda del yo». En: *Historia Oral*. Comp. por Jorge Aceves Lozano. México DF: Instituto Mora, 1993.
Butler, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
Camarero, Hernán. *A la conquista de la clase obrera: los comunistas y el mundo del trabajo en la Argentina, 1920-1935*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2007.
Canuto, Antonio, Cássia Regina da Silva Luz e Isolete Wichinieski. *Conflitos no campo 2009*. San Pablo: Expressão Popular, 2010.

Capelato, María Helena. «Memória da ditadura militar Argentina: um desafio para a história». En: *CLIO - Revista de Pesquisa Histórica*: (2006).
Caraballo, Liliana, Noemí Charlier y Liliana Garulli. *Documentos de historia argentina (1955-1976)*. Buenos Aires: Eudeba, 1999.
Cavallaro, Renato. «La memoria biográfica: significado y técnicas en la dinámica de los procesos migratorios». En: *Estudios Migratorios Latinoamericanos*, n.º 1: (diciembre de 1985).
CENAPROV. *Reglamento orgánico de los barrios de la Central Nacional Provivienda*. Bogotá: Central Nacional Provivienda, 1981.
Cevasco, María Elisa. *Para leer a Raymond Williams*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 2003.
Chartier, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Río de Janeiro: Difel, 1990.
— «El pasado en el presente: literatura, memoria e historia». En: *Historia, antropología y fuentes orales*, n.º 37: (2007).
Cheresky, Isidoro. «La inadmisible desaparición de personas». En: *La investigación social hoy*. Ed. por Darío Cantón. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani, 1997.
Clemente, Hebe. *Otra manera de hacer historia*. Buenos Aires: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 1991.
Coeymans, Juan Eduardo. «Determinantes de la migración rural urbana en Chile según origen y destino». En: *Documento de Trabajo*. 81. Pontificia Universidad Católica de Chile. Santiago de Chile: Instituto de Economía, mayo de 1982.
Contreras, Miguel. *Memorias*. Buenos Aires: Ediciones Testimonios, 1978.
Cornelius, Weyne. *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*. México DF: FCE, 1980.
Crenzel, Emilio. *El Tucumanazo*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. Facultad de Filosofía Y Letras, 1997.
— *Memorias enfrentadas: el voto a Bussi en Tucumán*. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán, 2001.
Cuesta, Josefina. «De la memoria a la historia». En: *Entre el pasado y el presente: historia y memoria*. Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia, 1996.
— «La historia del tiempo presente: estado de la cuestión». En: *Studia Histórica*, vol. 4: (1985). Ed. por Universidad de Salamanca.
— *La odisea de la memoria. Historia de la memoria en España*. Madrid: Alianza, 2009.
Da Silva Catela, Ludmila y Elizabeth Jelín. *Los archivos de la represión: documentos, memoria y verdad*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2002.
De Almeida Neves Delgado, Lucília. *História oral: memória, tempo, identidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

De Carvalho, Marcus J. M. «O outro lado da Independência: quilombolas, negros e pardos em Pernambuco (Brazil), 1817-1823». En: *Luzo-Brazilian Review*, vol. 43, n.º 1: (2006).

De Castro, Ferreira Edson, Antônio João Castrilon Fernández y Evande Praxedes Da Silva. «A reconstrução dos assentamentos rurais em Mato Grosso». En: *A formação dos assentamentos rurais no Brasil: processos sociais e políticas públicas*. Ed. por Leonilde Servolo Medeiros y Sérgio Leite. Porto Alegre/Río de Janeiro: UFRGS-CPDA, 1999.

De Castro Gomes, Angela Maria. *Direitos e cidadania: memória, política e cultura*. Río de Janeiro: FGV, 2007.

— *Ministério do Trabalho: uma história vivida e contada*. Río de Janeiro: CPDOC, 2007.

— «Trabalho análogo a de escravo: construindo um problema». En: *História Oral*, vol. 11, n.º 1-2: (enero de 2008). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.

De Castro Gomes, Angela Maria y Ana Mauad. *Memória: imigração espanhola em Niterói*. Niterói: Niterói Livros, 2006.

De Castro Gomes, Angela Maria y Elina Pessanha. *Memória da Justiça do Trabalho: trajetórias de juízes*. Porto Alegre: POA, 2010.

De Certeau, Michel. «A operação historiográfica». En: *A escrita da história*. Río de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

De Garay, Graciela. *Mario Pani: investigación y entrevistas. Historia Oral de la Ciudad de México: Testimonios de sus Arquitectos, 1940-1990*. México DF: CONACULTA-Instituto Mora, 2000.

— «Retrato de arquitecto: Mario Pani en la memoria colectiva». En: *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*: (enero de 1999).

De la O. Castellanos, Ana María y José Pujadas. «Las historias de vida en las fuentes orales. Una historia sobre ruedas: Ángel Zapopan Romero». En: *Uso y construcción de las fuentes orales, escritas e iconográficas*. Ed. por Patricia Torres San Martín. Guadalajara: Editorial CUCSH-UDG, 2007.

Del Castillo, Alberto. *La fotografía y el movimiento estudiantil de 1968 en México*. México DF: Instituto Mora. URL: `http://interweb2.mora.edu.mx/memoriayrepresentaciones`.

Del Castillo, Ramírez y María Gracia. «Testimonios autobiográficos y conocimiento histórico». En: *Uso y construcción de las fuentes orales, escritas e iconográficas*. Ed. por Patricia Torres San Martín. Guadalajara: Editorial CUCSH-UDG, 2007.

Deleuze, Gilles. *Conversações*. Río de Janeiro: Editora 34, 1992.

De Moraes, Maria Lygia Quartim. «O feminismo e a vitória do neoliberalismo». En: *Gênero sem fronteiras*. Ed. por Mônica Raisa Schpun. Florianópolis: Editora Mulheres, 1997.

Dias, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poder em São Paulo no século XIX*. San Pablo: Brasiliense, 1984.

Díaz Colodrero, José y Mónica Abella. *Punto Final: amnistía o voluntad popular*. Buenos Aires: Puntosur Editores, 1987.

Do Nascimento, Francisco Alcides y R. Monte. *Cidade e Memória*. Teresina: EDUFPI, 2009.

Dosse, Francois. *El arte de la biografía*. México DF: Universidad Iberoamericana, 2007.

Dreizik, Pablo. *La memoria de las cenizas*. Buenos Aires: Dirección Nacional de Patrimonios, Museos y Artes, 2001.

Duarte, Geni Rosa, Méri Frotscher Kramer y Robson Laverdi. *História, Práticas Culturais e Identidades: abordagens teórico-metodológicas*. Cascavel: EDUNIOESTE, 2009.

Durand, Jorge. *Los obreros de Río Grande*. Zamora: Colegio de Michoacán, 1986.

Erice, Francisco. «Combates por el pasado y apologías de la memoria, a propósito de la represión franquista». En: *Hispania Nova: Revista de Historia Contemporánea*, n.º 6: (2006). Ed. por Universidad Complutense de Madrid. URL: http://hispanianova.rediris.es/6/dossier/6d013.pdf (visitado 01-03-2011).

Escalante Gonzalbo, Fernando. *Ciudadanos Imaginarios*. México Df: El Colegio de México, 1992.

Esterci, Neide. *Escravos da Desigualdade: estudo sobre o uso repressivo da força de trabalho hoje*. Río de Janeiro: CEDI-Koinonia, 1994.

Faria, Regina H., Martins de Montenegro y Antonio Torres. *Memória de professores: histórias da UFMA e outras histórias*. Brasilia: CNPq-UFMA, 2005.

Feierstein, Daniel. *El genocidio como práctica social*. Buenos Aires: FCE, 2007.

Fernández Duque, Rodulfo. *Origen del Barrio Nuevo Chile*. 19 de enero de 2008.

Ferreira, Aurélio Buarque de Holanda. *Novo Aurélio Século XXI: o dicionário da língua portuguesa*. Río de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

Figueira, Ricardo Rezende. *Pisando fora da própria sombra*. Río de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

Fisher, Luis. *Mi vida. Mi revolución: la vida de un obrero*. León: Editorial Universitaria, UNAN-León, 2010.

Flores, Jorge Rojas. *Historia de la infancia en el Chile republicano (1810-2010)*. Santiago de Chile: Ocho Libros Editores, 2010.

Foucault, Michel. «Moral e prática de si». En: *História da Sexualidade. O uso dos prazeres*. Río de Janeiro: Graal, 1988.

Franco, Marina y Florencia Levin. *Historia reciente: perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2007.

Freire, Paulo. *La educación como práctica de la libertad*. Madrid: Siglo XXI, 1989.

Funes, Eurípedes A. «Mocambos: Natureza, Cultura e Memória». En: *História Unisinos*, vol. 13, n.º 2: (2009). Ed. por São Leopoldo.

Gagnebin, Jean Marie. *Lembrar, escrever, esquecer*. San Pablo: Editora 34, 2009.

Garcés, Mario. *Tomando su sitio: el movimiento de pobladores de Santiago (1957-1970)*. Santiago de Chile: LOM, 2002.

Garciadiego, Javier. «La Revolución». En: *Nueva historia mínima de México*. Comp. por Escalante Gonzalbo. México DF: El Colegio de México, 2005.

Gieco, León. «La memoria». En: *Bandidos rurales*. Buenos Aires: EMI, 2001.

Ginzburg, Carlo. *O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício*. San Pablo: Cia das Letras, 2007.

Goicovic, Igor. «Violencia y poder en la estrategia política del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, 1967-1986». En: *Cuadernos Sociológicos. Tres décadas después. Lecturas sobre el derrocamiento de la unidad popular*, n.º 3: (2004).

Góis, João Bôsco Hora. «Desencontros: as relações entre os estudos sobre a homossexualidade e os estudos de gênero no Brasil». En: *Revista Estudos Feministas*, vol. 11, n.º 1: (enero de 2003). Ed. por UFSC. URL: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext\&pid=S0104-026X2003000100021 (visitado 04-02-2008).

Gómez, Rufino. *La gran huelga petrolera de Comodoro Rivadavia (1931-1932)*. Buenos Aires: Ediciones Centro de Estudios, 1973.

González, Lidia y Daniel Paredes. «Las villas miseria de Buenos Aires: la construcción del espacio barrial». En: *Revista Voces Recobradas*, n.º 14: (diciembre de 2002).

González Navarro, Moisés. *La pobreza en México*. México DF: El Colegio de México, 1985.

Gorelik, Adrián. *La grilla y el parquet: espacio público y cultura urbana en Buenos Aires, 1887-1936*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes, 1998.

Gravano, Ariel. «Hacia un marco teórico sobre el barrio: principales contextos de formulación». En: *Miradas urbanas, visiones barriales: diez estudios de antropología urbana sobre cuestiones barriales en regiones metropolitanas y ciudades intermedias*. Montevideo: Nordan Comunidad, 1995.

Guattari, Félix y Suely Rolnik. *Micropolítica: cartografias do desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.

Guimarães Neto, Regina Beatriz. «História, política e testemunho: violência e trabalho na Amazônia Brasileira: a narrativa oral da presidenta do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Confresa-Mato Grosso». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.

— «La historia y la memoria entre prácticas narrativas. Los conflictos sociales trabajadores de la Amazonia, Brasil». En: *Words & Silences - Palabras y silencios*, vol. 3: (2009).

— «Vira mundo, vira mundo: trajetórias nómades. As cidades na Amazônia». En: *Projeto História*, n.º 27: (2003).

Gutiérrez, Nelson. *El MIR vive en el corazón del pueblo*. Santiago de Chile: MIR, 1990.

Habermas, Jurgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Ediciones Taurus, 1991.

Hermida Ruíz, Ángel. *Acayucan y Río Blanco, gestas precursoras de la Revolución*. Veracruz: Dirección General de Educación, 1964.

Hernández, Ana María. *La mujer mexicana en la industria textil*. México DF: Secretaría del Trabajo, 1940.

Hernández Arregui, Juan José. *La formación de la conciencia nacional*. 2.ª ed. Buenos Aires: Ediciones Hachea, 1970.

Huyssen, A. *En busca del futuro perdido*. México DF: FCE, 2002.

Jelín, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI, 2002.

— «Memorias en conflicto». En: *Revista Puentes*, n.º 1: (agosto de 2000). Ed. por Comisión Provincial de la Memoria.

Jiménez Muñoz, Jorge H. *La traza del poder: Historia de la política y los negocios urbanos en el Distrito Federal de sus orígenes a la desaparición del Ayuntamiento (1824-1928)*. México DF: Dédalo-Codex Editores, 1993.

Joanoni Neto, Vitale y Marluza Harres. *História, terra e trabalho em Mato Gosso. Ensaios teóricos e resultados de pesquisas*. São Leopoldo: Unisinos-EDUFMT, 2009.

Konstan, David. «Ressentimento. História de uma emoção». En: *Memória e (Res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível*. Ed. por Stella Bresciani y Márcia Naxara. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

Kordon, Diana. *Efectos psicológicos de la represión política*. Buenos Aires: Sudamericana-Planeta, 1986.

Kotler, Rubén. «El Tucumanazo, los tucumanazos 1969-1972: memorias enfrentadas: entre lo colectivo y lo individual». En: *Memorias del Congreso Interescuelas*. Universidad Nacional de Tucumán. Departamentos de Historia. Tucumán: Congreso Interescuelas, 2007.

Kotler, Rubén. «Los Movimientos Sociales: formas de resistencia a la dictadura. Madres de Detenidos Desaparecidos de Tucumán». En: *Cuadernos de Historia Oral*, n.º 7: (2006).

La Capra, Domick. *Escribir la historia, escribir el trauma*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2001.

Lahire, Barnard. « La variation des contextes dans les sciences sociales. Remarques épistémologiques ». En: *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, n.º 2: (marzo de 1996).

Le Breton, Binka. *Vidas roubadas: a escravidão moderna na Amazônia brasileira*. San Pablo: Edições Loyola, 2002.

Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria: el tiempo como imaginario*. Trad. por Hugo F. Bauzá. Barcelona: Ediciones Paidós, 1991.

Levi, Giovani. «Sobre a micro-história». En: *A Escrita da História: novas perspectivas*. Ed. por Peter Burke. San Pablo: UNESP, 1992.

López Echagüe, Hernán. *El enigma del General Bussi*. Buenos Aires: Sudamericana, 1991.

Lourdes Janotti, Maria de. «A incorporação do testemunho oral na escrita historiográfica: empecilhos e debates». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.

Manzanelli, Jesús. *La vida de un dirigente obrero comunista cordobés*. Buenos Aires: Centro de Estudios Marxistas-Leninistas «Victorio Codovilla», 1971.

Martín De Pozuelo, Eduardo y Santiago Tarín. *España acusa*. Barcelona: Plaza Janés, 1999.

Mauad, Ana Maria. «Fontes de memória e o conceito de escrita videográfica: a propósito da fatura do texto videográfico Milton Guran em três tempos». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.

Medina, María Clara. «Un recorrido del pasado a nuestra historia: el relato de vida como documento histórico». En: *Los relatos de vida en la investigación social*. Comp. por Ana M. Rochietti, Martha Villa y María L. Gili. Córdoba: Universidad Nacional de Río Cuarto, 2000.

Montenegro, Antônio Torres. *História, cultura e sentimento: outras histórias do Brasil*. Recife: Editora da UFPE-Editora da UFMT, 2008.

— *História, metodologia, memória*. San Pablo: Contexto, 2010.

— *História oral e memória: a cultura popular revisitada*. San Pablo: Contexto, 2002.

Montenegro, Antônio Torres, Regina Beatriz Guimarães Neto y Vera Acioli. *História, cultura, trabalho: questões da contemporaneidade*. Recife: Editora da UFPE, 2011.

Montes Rodríguez, Ezequiel. *La huelga de Río Blanco*. Véase: Sindicato de Trabajadores en General de la Compañía Industrial de Orizaba, SA, apéndice 5, pág. 115 y apéndice 6, pág. 119. 1965.

Montysuma, Marcos. «Gênero e meio ambiente: mulheres na construção da floresta na Amazônia». En: *Linguagens plurais: cultura e meio ambiente*. Comp. por Temis G. Parente e Hilda G. D. Magalhães. Bauru: EDUSC, 2008.

— «Um encontro com as fontes em História Oral». En: *Estudos Ibero-Americanos*, vol. XXXII, n.º 1: (junio de 2006). Ed. por EDIPUCR.

Muñoz Moñina, Antonio. *El País*. España, 3 de abril de 2010.

Muraro, Rose Marie. *Memórias de uma mulher impossível*. Río de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1999.

Naranjo, Francisco García. *Historias derrotadas. Opción y obstinación de la guerrilla chilena (1965-1988)*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1997.

Necoechea Gracia, Gerardo. *Después de vivir un siglo: ensayos de historia oral*. México DF: Biblioteca INAH, 2005.

— «Introducción». En: *Voltear el mundo de cabeza. Historias de la militancia de izquierda en América latina*. Comp. por Gerardo Necoechea Gracia y Patricia Pensado Leglise. Buenos Aires: Imago Mundi, 2011. URL: http://www.imagomundi.com.ar/libro.php?id=241.

— «Parientes amigos y parientes: tres anécdotas para pensar el siglo XX». En: *Después de vivir un siglo: ensayos de Historia Oral*. México DF: Biblioteca INAH, 2005.

Necoechea Gracia, Gerardo y Mario Camarena. «Continuidad, ruptura y ciclo en la historia oral». En: *Cuéntame cómo fue. Introducción a la historia oral*. Comp. por Gerardo Necoechea Gracia y Pablo Pozzi. Buenos Aires: Imago Mundi, 2008. URL: http://www.imagomundi.com.ar/libro.php?id=194.

Necoechea Gracia, Gerardo y Patricia Pensado Leglise. *Voltear el mundo de cabeza. Historias de militancia de izquierda en América latina*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2011. URL: http://www.serviciosesencialeses.com.ar/libro.php?id=241.

Nora, Pierre. *La aventura de Les Lieux de mémoire*. Madrid: Marcial Pons, 1998.

O'Connell, Stella Maris. *Los cantos populares en las manifestaciones políticas*. Buenos Aires: CEAL, 1992.

Oddone, Jacinto. *La burguesía terrateniente*. Buenos Aires: Ediciones Libera, 1975.

Ollier, María Matilde. *La creencia y la pasión. Privado, público y político en la izquierda revolucionaria*. Buenos Aires: Ariel, 1998.

Paz, Octavio. *Posdata*. México DF: FCE, 1982.

Pedro, Joana Maria. «A experiência com contraceptivos no Brasil: uma questão de geração». En: *Revista Brasileira de História*, vol. 23, n.º 45: (2003).

Pérez, Enrique. *La búsqueda interminable: diario de un exiliado político en Suecia*. Santiago de Chile: Mosquito Editores, 1996.

Perló Cohen, Manuel. *Estado vivienda y estructura urbana en el cardenismo*. México DF: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

Pinsky, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*. San Pablo: Contexto, 2005.

Plassat, Xavier. «Erradicação do trabalho escravo? Ficou para outra vez». En: *Conflitos no Campo*: (2005).

Portelli, Alessandro. *Ensaios de história oral*. San Pablo: Letra e Voz, 2010.

— *La orden ya fue ejecutada*. Buenos Aires: FCE, 2003.

— «Lo que hace diferente a la Historia Oral». En: *La Historia Oral*. Comp. por Dora Schwartsein. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1991.

— «Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral». En: *Projeto História*, n.º 15: (1997). Ed. por PUC.

— *The Battle of Valle Giulia: Oral History and the art of dialogue*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1997.

Porto-Gonçalves, Carlos Walter. «Geografia da violência no campo brasileiro: o que dizem os dados de 2003». En: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, vol. 75: (2006).

Porto-Gonçalves, Carlos Walter y Paulo Roberto Raposo Alentejano. *A violência do latifúndio moderno-colonial e do agronegócio nos últimos 25 anos*. Goiânia: Conflitos no campo, 2009.

Pozzi, Pablo. «Era como una droga escucharlo a Perón. Recordando la militancia treinta años más tarde (1955-1976)». En: *Revista CLIO*, n.º 28: (2010). Ed. por Editora da UFPE.

— *Por las sendas argentinas. El PRT-ERP, la guerrilla marxista*. Buenos Aires: Imago Mundi, 2004. URL: http://www.imagomundi.com.ar/libro.php?id=44.

Pozzi, Pablo y Alejandro Schneider. *Los setentistas. Izquierda y clase obrera: 1969-1976*. Buenos Aires: EUDEBA, 2000.

Privitello, L. *Vecinos y ciudadanos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.

PUC. «Entrevista con Michelle Perrot». En: *Revista Projeto História*, n.º 10: (diciembre de 1993).

Ramoneda, Joseph. *El País*. España, 3 de abril de 2010.

Read, Peter. "The truth which will set us all free: National Reconciliation, Oral History and the Conspiracy of Silence". En: *CLIO - Revista de Pesquisa Histórica*: (2006).

Reis, João José. *Domingos Sodré: um sacerdote africano. Escravidão, Liberdade e Candomblé na Bahia do Século XIX*. San Pablo: Companhia das Letras, 2008.

Rettig, Raúl. *Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (CNVR)*. Santiago de Chile: Andros Impresores, 1996.

Revel, Jacques. *Jogos de escala: a experiência da microanálise*. Río de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

Ricœur, Paul. *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1999.

— *La memoria, la historia y el olvido*. Buenos Aires: FCE, 2000.

— *La memória, la historia, y el olvido*. Trad. por Agustín Neira. Madrid: Editorial Trotta, 2003.

Robin, Régine. «La literatura y biografía». En: *Historia y Fuente Oral*, n.º 1: (1989).

Rochietti, Ana M., Martha Villa y María L. Gili. «Relatos de vida: construcción del montaje y dimensiones de investigación». En: *Los relatos de vida en la investigación social*. Córdoba: Universidad Nacional de Río Cuarto, 2000.

Rock, David. *El radicalismo argentino, 1890-1930*. 3.ª ed. Buenos Aires: Editorial Amarrortu, 2001. Cap. 3.

Rodríguez, Natalia Verónica. «Martín: "(...) cuando yo empecé a ser yo..."» En: *Los relatos de vida en la investigación social*. Comp. por Ana M. Rochietti, Martha Villa y María L. Gili. Córdoba: Universidad Nacional de Río Cuarto, 2000.

Roffinelli, Gabriela. «Una periodización del genocidio argentino. Tucumán (1975-1983)». En: *Fermentum*, vol. 16, n.º 46: (mayo de 2006). URL: www2.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0798-30692006000200011&lng=es&nrm=iso.

Sabugo, Mario. «El barrio al fin de cuentas en Buenos Aires». En: *El libro del barrio*. Buenos Aires: Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires, 2003.

Salazar, Gabriel. «Ser niño "huacho" en la historia de Chile (Siglo XIX)». En: *Revista Proposiciones*, n.º 19: (1990).

Samuel, Raphael. *Teatros de la memoria. Pasado y presente de la cultura contemporánea*. Valencia: Universitat de Valencia, 2008.

— *The lost World of British Communism*. Londres: Verso Books, 2006.

Sánchez, Alfredo y Miguel Garayar. *Áreas metropolitanas y migraciones: aspectos teóricos*. Concepción: Universidad de Concepción, 1989.

Sánchez Salazar, Florentino. Cofundador barrio Nuevo Chile. Entrevista realizada en Bogotá DC. Colombia. Entrevistador: Colectivo de Historia Oral. 14 de diciembre de 2008.

Sandoval, Carlos. *MIR: una historia*. Santiago de Chile: Sociedad Editorial Trabajadores, 1990.
Santos, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. San Pablo: Hucitec, 1996.
— *O Brasil: territorio e sociedade no início do século XXI*. Río de Janeiro: Record, 2001.
Sarlo, Beatriz. *Tempo passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. San Pablo: Cia das Letras-Editora da UFMG, 2007.
— *Tiempo pasado, cultura de la memoria y giro subjetivo: una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXl Editores, 2005.
Sartre, Jean Paul. *Baudelaire*. París: Gallimard, 1947.
Scobie, James. *Del Centro a los barrios: 1870-1910*. Buenos Aires: Solar-Hachette, 1977.
Scott, Joan. «Gênero: uma categoria útil de análise histórica». En: *Educação e Realidade*, vol. 16, n.º 2: (julio de 1990).
— *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica*. Trad. por Christine Rufino Dabat y Maria Betânia Ávila. 3.ª ed. Recife: SOS Corpo, 1996.
Sitton, Thad. *Historia oral. Una guía para profesores y otras personas*. México DF: FCE, 1989.
Smith, Richard Cándida. «História oral na historiografia: autoria na história». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.
Soares, Luiz Antônio. «Nas trilhas da Memória». Tesis de lic. Universidade Federal de Mato Grosso, 2004.
Soihet, Rachel. «Violência Simbólica: saberes masculinos e representacões femininas». En: *Estudos Feministas*, vol. 5, n.º 1: (1997).
Suárez, Omar Jaén. *La población del Istmo de Panamá: estudio de geohistoria*. Madrid: Cultura Hispánica-AECI, 1998.
Tapia Santamaría, Jesús. *Campo religioso y evolución política en el Bajío zamorano*. Zamora: Colegio de Michoacán, 1986.
Tcach, César. *La política en consignas*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2002.
Thompson, Edward Palmer. «Folclor, antropología e historia social». En: *Historia social y antropología. Cuadernos Secuencia*. México DF: Instituto Mora, 1997.
— «Historia, memoria y pasado reciente». En: *Historia oral y contemporaneidad*. Ed. por Universidad Nacional de Rosario. Rosario: Escuela de Historia-Homo Sapiens Ediciones, 2004.
— *Tradición, revuelta y conciencia de clase: estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*. Barcelona: Editorial Crítica, 1989.
Tomarchio, Clelia. «Villa 1-11-14. Cincuenta años de historia». En: *El Cronista Mayor*, n.º 32: (agosto de 2002).

Troncoso, Alberto Del Castillo. «La memoria histórica y los usos de la imagen». En: *História Oral*, vol. 13, n.º 1: (enero de 2010). Ed. por Associação Brasileira de História Oral.

Tzvetan, Todorov. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Editorial Paidós-Asterisco, 2000.

Uribe Salas, José Alfredo. *La industria textil en Michoacán: 1840-1910*. Morelia: Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo, 1983.

Vallejos, Julio Pinto. «¿Y la historia les dio la razón? El MIR en Dictadura, 1973-1981». En: *Su revolución contra nuestra revolución-izquierdas y derechas en el Chile de Pinochet (1973-1981)*. Ed. por Verónica Valdivia, Rolando Álvarez y Julio Pinto Vallejos. Santiago de Chile: LOM Ediciones, 2006.

Veiga, Raúl. *Las organizaciones de derechos humanos*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1985.

Vezzetti, Hugo. «Un mapa por trazar». En: *Revista Puentes*, n.º 1: (agosto de 2000). Ed. por Comisión Provincial de la Memoria.

Vilanova, Mercedes. «La historia del presente y la historia oral: relaciones, balance y perspectivas». En: *Cuadernos de Historia Contemporánea*, n.º 20: (1998).

Villa Fuerte, Lourdes y Mario Camarena. «Algunas reflexiones sobre la historia de la familia». En: *Una mirada al fondo de la historia: reflexiones sobre la historia en la actualidad*. Comp. por Gerardo Necoechea Gracia y col. México DF: Yeuetlatolli, 2003.

Villagrán García, José. «Ideas regentes en la arquitectura actual». En: *Textos escogidos*. México DF: Instituto Nacional de Bellas Artes, 2001.

Wilkie, James W. *La revolución mexicana (1910-1976): gasto federal y cambio social*. Trad. por Jorge E. Monzón. México DF: FCE, 1987.

Williams, Raymond. "Culture is Ordinary". En: *Resources of Hope*. Londres: Verso Book, 1989.

— *Marxismo e literatura*. Río de Janeiro: Zahar, 1979.

— *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península, 1980.

— *O campo e a cidade na história e na literatura*. San Pablo: Companhia das Letras, 1988.

— *Problems in materialism and culture*. Londres: Verso Books, 1980.

Zemelman, Hugo. *El migrante rural*. Santiago de Chile: ICIRA, 1971.

Índice de autores

Álvarez, Rolando, 307
Ávila, Maria Betânia, 306
Clarín, 282

AAVV, 104, 108, 295
Abella, Mónica, 106, 299
Acioli, Vera, 195, 302
Alberti, Verena, 194, 295
Alcalde, Justiniani Arturo, 20, 295
Alentejano, Paulo Roberto Raposo, 197, 304
Allier, Eugenia, 58, 295
Altounian, Janine, 158, 295
Andujar, Andrea, 286, 295
Arango, Carlos, 232–234, 240, 295
Arendt, Hannah, 164, 295
Artese, Matías, 104, 105, 295

B. De Almeida, Alfredo Wagner, 191, 296
Bachelard, Gastón, 8, 295
Baczko, Bronislaw, 281, 295
Bard, Christine, 203, 296
Barrera, Jacinto, 185, 296
Barros, Rodrigo, 76, 296
Bauzá, Hugo F., 302
Betancourt López, José, 232, 236, 239, 296
Bezerra De Meneses, Ulpiano, 119, 296
Bordegaray, Dora, 11, 296
Bosi, Ecléa, 119, 296
Bourdieu, Pierre, 85, 86, 191, 296
Bresciani, Stella, 301
Buenaventura, Nicolás, 233, 296
Bueno, Fabio Castro, 231, 296
Burgas, Miguel, 143, 144, 296
Burgos, Martínez, 263, 296
Burke, Peter, 302
Butler, Judith, 119, 296

Camarena, Mario, 24, 100, 303, 307
Camarero, Hernán, 148, 296
Cantón, Darío, 297
Canuto, Antonio, 197, 296
Capelato, María Helena, 159, 297
Caraballo, Liliana, 254, 297
Cavallaro, Renato, 61, 297
CENAPROV, 233, 297
Cevasco, María Elisa, 246, 247, 297
Charlier, Noemí, 254, 297
Chartier, Roger, 194, 297
Cheresky, Isidoro, 108, 109, 297
Clemente, Hebe, 9, 297
Coeymans, Juan Eduardo, 62, 297
Contreras, Miguel, 150, 154, 297
Cornelius, Weyne, 19, 297

Crenzel, Emilio, 104–106, 297
Cuesta, Josefina, 101–103, 113, 297

D'Antonio, Débora, 286, 295
Díaz Colodrero, José, 106, 299
Da Silva Catela, Ludmila, 282, 297
Da Silva, Evande Praxedes, 199, 298
Dabat, Christine Rufino, 306
De Almeida Neves Delgado, Lucília, 194, 297
De Carvalho, Marcus J. M., 194, 298
De Castro Gomes, Angela Maria, 194, 195, 197, 298
De Castro, Ferreira Edson, 199, 298
De Certeau, Michel, 195, 298
De Garay, Graciela, 90, 298
De la O. Castellanos, Ana María, 27, 28, 298
De Moraes, Maria Lygia Quartim, 207, 298
Del Castillo, Alberto, 48, 298
Del Castillo, Ramírez, 27, 298
Deleuze, Gilles, 156, 298
Dias, Maria Odila Leite da Silva, 169, 299
Dion, Hélène Levesque, 296
Do Nascimento, Francisco Alcides, 195, 299
Documento, 104, 107
Dosse, Francois, 217, 220, 221, 299
Dreizik, Pablo, 103, 299
Duarte, Geni Rosa, 194, 299
Durand, Jorge, 187, 299

EDIPUCR, 303
Erice, Francisco, 99, 299
Escalante Gonzalbo, Fernando, 187, 299
Espinosa, Antonio, 19, 21, 22
Esterci, Neide, 197, 299

Faria, Regina H., 195, 299
Feierstein, Daniel, 104, 105, 299
Fernández Duque, Rodulfo, 236–238, 241, 242, 299
Fernández, Antônio João Castrilon, 199, 298
Ferreira, Aurélio Buarque de Holanda, 204, 299
Figueira, Ricardo Rezende, 197, 299
Fisher, Luis, 273, 299
Flores, Jorge Rojas, 63, 299
Foucault, Michel, 206, 299
Franco, Marina, 45, 46, 286, 300
Freire, Paulo, 242, 243, 300
Funes, Eurípedes A., 195, 300

Góis, João Bôsco Hora, 118, 119, 300
Gómez, Rufino, 152, 300
Gagnebin, Jean Marie, 160, 300
Garayar, Miguel, 62, 305
Garcés, Mario, 65, 300
Garciadiego, Javier, 87, 300
Garulli, Liliana, 254, 297
Gieco, León, 108, 300
Gili, María L., 27, 28, 302, 305
Ginzburg, Carlo, 194, 300
Goicovic, Igor, 67, 300
González Navarro, Moisés, 187, 300
González, Lidia, 11, 300
Gonzalbo, Escalante, 300
Gorelik, Adrián, 6, 300

Gracia, María, 27, 298
Gravano, Ariel, 5, 300
Guattari, Félix, 207, 301
Guimarães Neto, Regina Beatriz, 191, 192, 195, 197, 301, 302
Gutiérrez, Nelson, 80, 301

Habermas, Jurgen, 283, 301
Harres, Marluza, 195, 301
Hermida Ruíz, Ángel, 188, 301
Hernández Arregui, Juan José, 146, 301
Hernández, Ana María, 189, 301
História Oral, Associação Brasileira de, 295, 298, 301, 302, 306, 307
Huyssen, A., 8, 99, 301

IEB, 296

James, Daniel, 195
Jelín, Elizabeth, 101–103, 282, 297, 301
Jiménez Muñoz, Jorge H., 91, 301
Joanoni Neto, Vitale, 195, 301

Kauf, Thomas, 296
Konstan, David, 204, 301
Kordon, Diana, 99, 301
Kotler, Rubén, 98, 105, 301, 302
Kramer, Méri Frotscher, 194, 299

López Echagüe, Hernán, 104, 106, 107, 302
La Capra, Domick, 109, 302
Lahire, Barnard, 84, 302
Laverdi, Robson, 194, 299
Le Breton, Binka, 197, 302
Le Goff, Jacques, 231, 302
Leglise, Patricia Pensado, 262, 303
Leite, Sérgio, 298
Leopoldo, São, 300
Levi, Giovani, 194, 302
Levin, Florencia, 45, 46, 286, 300
Lourdes Janotti, Maria de, 195, 302
Lozano, Jorge Aceves, 296
Luz, Cássia Regina da Silva, 197, 296

Madrid, Universidad Complutense de, 299
Magalhães, Hilda G. D., 303
Manzanelli, Jesús, 142, 145–148, 302
Martín De Pozuelo, Eduardo, 105, 302
Mauad, Ana, 194, 298
Mauad, Ana Maria, 195, 302
Medeiros, Leonilde Servolo, 298
Medina, María Clara, 28, 302
Memoria, Comisión Provincial de la, 301, 307
MIR, 80
Monte, R., 195, 299
Montenegro, Antônio Torres, 195, 302
Montenegro, Martins de, 195, 299
Montes Rodríguez, Ezequiel, 185, 187, 303
Montysuma, Marcos, 169, 177, 195, 303
Monzón, Jorge E., 307
Muñoz Moñina, Antonio, 228, 303
Muraro, Rose Marie, 203, 303

Naranjo, Francisco García, 67, 303
Naxara, Márcia, 301
Necoechea Gracia, Gerardo, 15, 16, 24, 100, 140, 194, 219, 262, 303, 307
Neira, Agustín, 305
Nora, Pierre, 231, 303

O'Connell, Stella Maris, 249, 251–255, 303
Oddone, Jacinto, 146, 303
Ollier, María Matilde, 257, 303

Pérez, Enrique, 76, 304
Paredes, Daniel, 11, 300
Parente, Temis G., 303
Paz, Octavio, 45, 303
Pedro, Joana Maria, 195, 205, 304
Perló Cohen, Manuel, 91, 304
Pessanha, Elina, 195, 298
Pinsky, Carla Bassanezi, 195, 304
Plassat, Xavier, 197, 304
Portelli, Alessandro, 99, 120, 140, 168, 195, 263, 304
Porto-Gonçalves, Carlos Walter, 197, 304
Pozzi, Pablo, 101, 105, 194, 303, 304
Privitello, L., 6, 304
PUC, 168, 304
Pujadas, José, 27, 28, 298

Ramoneda, Joseph, 228, 304
Raposo, Roberto, 295
Read, Peter, 158, 304
Reis, João José, 194, 305
Rettig, Raúl, 73, 305
Revel, Jacques, 162, 194, 305
Ricœur, Paul, 45, 99, 196, 305
Robin, Régine, 139, 305
Rochietti, Ana M., 27, 28, 302, 305
Rock, David, 146, 305
Rodríguez, Héctor, 76, 296
Rodríguez, Natalia Verónica, 28, 305
Roffinelli, Gabriela, 104, 105, 295, 305
Rolnik, Suely, 207, 301
Rosario, Universidad Nacional de, 306

Sánchez Salazar, Florentino, 233, 234, 241, 305
Sánchez, Alfredo, 62, 305
Sabugo, Mario, 6, 305
Sakamoto, Leonardo, 197
Salamanca, Universidad de, 297
Salazar, Gabriel, 63, 305
Samuel, Raphael, 143, 145, 149, 277, 305
San Martín, Patricia Torres, 298
Sandoval, Carlos, 67, 306
Santos, Milton, 191, 306
Sarlo, Beatriz, 120, 284, 306
Sartre, Jean Paul, 220, 306
Schmidt, Benito Bisso, 195
Schneider, Alejandro, 105, 304
Schpun, Mônica Raisa, 298
Schwartsein, Dora, 304
Scobie, James, 6, 306
Scott, Joan, 168, 205, 306
Sitton, Thad, 60, 306
Smith, Richard Cándida, 195, 306
Soares, Luiz Antônio, 195, 306
Soihet, Rachel, 203, 306
Suárez, Omar Jaén, 31, 306

Tapia Santamaría, Jesús, 187, 306

Tarín, Santiago, 105, 302
Tcach, César, 249, 252, 254–256, 306
Thompson, Edward Palmer, 16, 142, 143, 153, 283, 306
Tomarchio, Clelia, 11, 306
Torres, Antonio, 195, 299
Troncoso, Alberto Del Castillo, 195, 307
Tzvetan, Todorov, 101, 307

UFPE, Editora da, 304
UFSC, 300
Uribe Salas, José Alfredo, 187, 307

Valdivia, Verónica, 307
Vallejos, Julio Pinto, 76, 307
Veiga, Raúl, 98, 307
Vezzetti, Hugo, 102, 307
Vilanova, Mercedes, 60, 307
Villa Fuerte, Lourdes, 24, 307
Villa, Martha, 27, 28, 302, 305
Villagrán García, José, 90, 307

Wacquant, Loïc J. D., 85, 86, 296
Wichinieski, Isolete, 197, 296
Wilkie, James W., 91, 95, 307
Williams, Raymond, 119–121, 123, 141, 150, 247, 307

Zemelman, Hugo, 61, 307

Caminos de historia y memoria en América latina

¿Existe una historia oral latinoamericana? La respuesta a esta pregunta, sin pensarlo dos veces, es que sí, por supuesto existe una historia oral latinoamericana. Pero si se piensa dos veces, entonces caben distintas maneras de entenderla y dar una resolución. Una posibilidad es suponer que la pregunta pide dirimir si hay una esencia que hace de la historia oral latinoamericana algo por definición distinto a cualquier otra historia oral. Los ensayos compilados en este libro invitan a abrir ese diálogo. Dirigen nuestra atención, en *primer lugar*, a elucidar una posible agenda que nos ponga a hablar; tienen en común la preocupación doble de ofrecer resultados de investigación y de reflexionar sobre la historia y las fuentes orales. Versan, además, sobre ciertas problemáticas afines: clase y género, el diseño y la apropiación de espacios en la ciudad, la izquierda organizada y los movimientos sociales. Recortan, entonces, un territorio de examen y debate: cómo se viven la estructuración social y los discursos dominantes; cómo se despliegan estrategias de vida en espacios confinados y reglamentados; cómo se decide, o no, integrarse al disenso, a la oposición, a la acción rebelde. Y en *segundo lugar*, los ensayos dirigen nuestra atención a los medios en que el diálogo es posible.

Los objetivos del presente libro son, por un lado, ser una semilla generadora de otros, probablemente más específicos en temáticas y propósitos; y por otro, servir también de material para la docencia o de disparador para grupos de trabajo y discusión. En otras palabras, concreta en un producto, los propósitos de la *Red Latinoamericana de Historia Oral*.

www.imagomundi.com.ar

9 789507 931093 >